جامعة المصطفى العالمية

نافذة على الفلسفة

صادق السّاعدي



نافذة على الفلسفة

صادق السّاعدي



بسم الله الرحمن الرحيم

ساعدی، صادق
نافذة على الفلسفة / صادق السّاعدي؛ [للجامعة المصطفى ﷺ العالمية، مكتب التخطيط وتقنية التعليم].-- قم: جامعة المصطفى ﷺ العالمية، ١۴٢٩ق.= ١٣٨٧.
١١٣ ص. -- (مكتب التخطيط وتقنية التعليم؛ ٢۶)
١۴۵٠٠ ريال ISBN: 978-964-93356-8-1
فهرست‌نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
عربى.
كتاب‌نامه: ص [١١٣]؛ همچنين به صورت زيرنويس.
چاپ سوم: ١۴٢٩ق.= ١٣٨٧
١. فلسفه. ٢. فلسفه، تمرين فلسفه و غيره. الف. جامعة المصطفى ﷺ العالمية. ب. دفتر برنامه‌ريزى و فن‌آورى آموزشى. ج. عنوان.
٢ ن ٢ س / B ٧٢ ١٩٠

نافذة على الفلسفة

المؤلف: صادق السّاعدي
الطبعة الثالثة: ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش
الناشر: منشورات جامعة المصطفى ﷺ العالمية
الإخراج الفنّي: السيد مصطفى جعفري الرحمة آبادي
المطبعة: توحيد ● **السّعر:** ١٤٥٠٠ ريال ● **عدد الطبع:** ٢٠٠٠ نسخه

التوزيع:
قم، شارع بهار، قرب هتل الزّهراء ؑ، منشورات جامعة المصطفى ﷺ العالمية
هاتف - فكس: ٠٢٥١ ٧٧۴٩٨٧۵
www.eshraaq.com
E-mail: public-relations@Qomicis.com

كلمة الناشر

الحمدلله و الصلاة و السلام على أنبياء الله، لاسيما رسوله الخاتم و آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

اما بعد، لاشك ان اصلاح المناهج الدراسية المتداولة في الحوزات العلمية و المعاهد الدراسية في العصر الحاضر ـ الذي عُرف بعصر ثورة المعلومات ـ بات حاجة ملحّة يقتضيها تطور العلوم و تكاملها عبر الزمان، و ظهور مناهج تعليمية و تربوية حديثة، تتوافق مع الطموحات و الحاجات الانسانية المتجددة.

و هذه الحقيقة لم تعد خافية على القائمين على هذه المراكز، فوضعوا نصب أعينهم اصلاح النظام التعليمي في قائمة الاولويات بعد ان باتت فاعليته رهن اجراء تغييرات جذرية على هيكلية هذا النظام.

ويبدو من خلال هذه الرؤية ان اصلاح النظام الحوزوي ليس امراً بعيد المنال، إلا انه من دون احداث تغيير في المناهج الحوزوية ستبوء كافة الدعوات الاصلاحية بالفشل الذريع و ستموت في مهدها.

جامعة المصطفى ﷺ العالمية ـ التي تتولّى مهمّة إعداد المئات من الطلاب الوافدين من مختلف بقاع الارض للاغتراف من نمير علوم أهل البيت عليهم السلام شرعت في الخطوات اللازمة لاجراء تغييرات جذرية على المناهج الدراسية المتبعة وفق الأساليب العلمية

الحديثة بهدف عرض المواد التعليمية بنحو أفضل، الامر الذي لاتلبّيه الكتب الحوزوية السائدة؛ ذلك انها لم تؤلف لهدف التدريس، و انما الفت لتعبر عن افكار مؤلفيها حيال موضوعات مرّ عليها حقبة طويلة من الزمن و اصبحت جزءاً من الماضي.

و فضلا عن ذلك فانها تفتقد مزايا الكتب الدراسية التي يراعىٰ فيها مستوىٰ الطالب و مؤهلاته الفكرية و العلمية، و تسلسل الأفكار المودعة فيها و أداؤها، و استعراض الآراء و النظريات الحديثة التي تعبر عن المدىٰ الذي وصلت اليه من عمق بلغة عصرية يتوخىٰ فيها السهولة و التيسير و تذليل صعب المسائل مع احتفاظها بدقة العبارات و عمق الافكار بعيداً عن التعقيد الذي يقتل الطالب فيه وقته الثمين دون جدوىٰ.

وانطلاقا من توجيهات كبار العلماء و المصلحين وعلىٰ رأسهم سماحة الامام الراحلﷺ، و تلبية لنداء قائد الثورة الاسلامية آيةالله السيد على العظمىٰ الخامنئي ـ مدظله الوارف ـ قامت جامعة المصطفى العالمية بتخويل «مكتب تخطيط و تقنية التعليم» مهمة تجديد الكتب الدراسية السائدة في الحوزات العلمية، واعداد خطة عمل لكتب دراسية تتوفر فيها المزايا السالفة الذكر.

و قد بدت امام المكتب المذكور ـ ولاول وهلة ـ عدة خيارات:

١ـ اختصار الكتب الدراسية المتداولة من خلال انتقاء الموضوعات التي لها مساس بالواقع العملي.

٢ـ ايجازها و شحنها بآراء و نظريات حديثة.

٣ـ تحديثها من رأس بلغة عصرية وايداعها افكار جديدة الا ان العقبة الكأداء التي ظلت تواجه هذا الخيار وقوع القطيعة التامة بين الماضي و الحاضر، بحيث تبدو الافكار المطروحة في الكتب الحديثة و كأنها تعيش في غربة عن التراث. وللحيلولة دون ذلك، لمعت فكرة جمع الخيارات المذكورة في قالب واحد تمثّل في المحافظة

علىٰ الكتب الدراسية القديمة كمتون و شرحها باسلوب عصري يجمع بين القديم الغابر و الجديد المحدث.

و بناء علىٰ ذلك راح المكتب يشمرّ عن ساعد الجدّ و يستعين بمجموعة من الاساتذة المتخصصين لوضع كتب و كراسات في المواد الدراسية المختلفة، من فقه و اصول و تفسير و كلام و فلسفة و رجال و حديث و أدب و غيرها.

و كانت مادة الفلسفة بحاجة ماسة الىٰ وضع كتاب جديد فيها يتناسب مع تطلعات المركز فطلبنا من الاستاذ الفاضل سماحة الشيخ صادق الساعدي ـ دام توفيقه ـ تدوين دروس تمهيدية في الفلسفة باسلوب خال من التعقيد والاطناب فلبىٰ رغبينا مشكوراً و تفضل بتدوين هذا الكتاب.

فجاء الكتاب بمستوىٰ الطموحات ـ خاصةً و انه أعد للطالب تمارين تساعده على فهم كثير مما جاء في المتن ـ بعد ان طوىٰ مراحل مختلفة من النقد و التمحيص علىٰ يد مجموعة من اساتذة الفلسفة ممن لهم باع طويل في هذا الحقل و في طليعتهم سماحة الاستاذ الألمعي الكبير حجةالاسلام والمسلمين الشيخ الفياضي ـ دامتافاضاته ـ حيث ابدوا فيه آراءهم السديدة و نظراتهم الثاقبة.

وها نحن نزف الىٰ القرار الكرام هذا الكتاب ـ بعد ما أُقر تدريسه سنوات عديدة ـ بطبعة قشيبة تتميز بالتنقيح والاضافة، علىٰ أمل ان تحوز رضاهم و ان تسد ولو جزءاً يسيراً من الفراغ الذي يشعر به كل دارس في هذا الميدان.

مكتب تخطيط وتقنية التعليم
جامعة المصطفىٰ ﷺ العالمية
١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش



فهرست مطالب

كلمة الناشر ٥
المقدمة ١٣
١. نبذة تاريخية فلسفية ١٥
ولادة الفكر البشري ١٥
ولادة الفكر الفلسفي ١٥
تيارات الشك و السفسطة ١٦
القرون الوسطیٰ ١٦
الفجر الجديد ١٧
المدرسة المشائيّة و الاشراقيّة و الحكمة المتعالية ١٨
فكِّر و أجب ٢٠
٢. الفلسفه ٢١
تعريف الفلسفة ٢١
موضوع الفلسفة ٢٣
أهمية و فائدة الفلسفة ٢٤
اساليب التحقيق العلمی ٢٥
١ـ القياس ٢٦
٢ـ الاستقراء ٢٧
٣ـ التمثيل ٢٧
فكِّر و أجب ٢٨
٣. الوجود و الماهية ٢٩
بداهة مفهوم الوجود ٢٩
معنیٰ الماهية ٢٩
اصالة الوجود و اعتبارية الماهية ٣٠
تشكك الوجود و تعدد الماهية ٣٢
فكِّر و أجب ٣٤
٤. تقسيمات الوجود(١) ٣٥

الوجود الذهني والخارجي ... ٣٥
نظرية المعرفة ... ٣٥
وفي الختام نقول ... ٣٨
فكّر و أجب ... ٣٩
٥. تقسيمات الوجود(٢) ... ٤١
المادّي و المجرّد ... ٤١
المدارس المادّية و الوجود المجرّد ... ٤١
الفرق بين المادي و المجرّد ... ٤٣
فكّر و أجب ... ٤٤
٦. الواجب و الممكن والممتنع ... ٤٥
الواجب و الممتنع؛ بالذات و بالغير ... ٤٦
الامكان و أقسامه ... ٤٦
١ـ الامكان الخاص (الذاتي) ... ٤٦
٢ـ الامكان العام ... ٤٧
٣ـ الامكان الوقوعي ... ٤٨
٤ـ الامكان الاستعدادي ... ٤٨
فكّر و أجب ... ٤٩
٧. الجوهر و العرض(١) ... ٥٠
الجوهر و العرض ... ٥٠
الجوهر و اقسامه ... ٥١
١ـ الجوهر العقلاني ... ٥١
٢ـ الجوهر النفساني ... ٥١
٣ـ الجوهر الجسماني ... ٥٢
٤ـ الجوهر المادي أو الهيولىٰ ... ٥٢
٥ـ الجوهر الصوري ... ٥٣
فكّر و أجب ... ٥٤
٨. الجوهر و العرض(٢) ... ٥٥
الاعراض ... ٥٥
١ـ الكمّ ... ٥٥
٢ـ الكيف ... ٥٥
٣ـ الأين ... ٥٦
٤ـ المتىٰ ... ٥٦
٥ـ الوضع ... ٥٧
٦ـ الملك ... ٥٧
٧ـ الفعل ... ٥٧
٨ـ الانفعال ... ٥٧
٩ـ الاضافة ... ٥٧

فكِّر و أجب ۵۹
۹. العليّة (العلة والمعلول)(۱) ٦۱
مفاد اصل العليّة ٦۱
العلاقة بين العلة و المعلول ٦۲
۱ـ نظرية الوجود ٦۲
۲ـ نظرية الحدوث ٦۲
۳ـ نظرية الامكان الوجودي ٦۳
فكِّر و أجب ٦٤
۱۰. العليّة (العلة والمعلول)(۲) ٦۵
التعاصر بين العلة و المعلول ٦۵
الجزاف و العادة و القصد الضروري و الصدفة ٦٦
فكِّر و أجب ٦۸
۱۱. العليّة (العلّة والمعلول)(۳) ٦۹
التناسب بين العلة و المعلول (السنخية) ٦۹
قاعدة الواحد ۷۰
فكِّر و أجب ۷۱
۱۲. العليّة (العلة والمعلول)(٤) ۷۳
اقسام العلّة ۷۳
۱ـ العلّة الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية ۷۳
۲ـ العلة التامة و الناقصة ۷۳
۳ـ العلّة المباشرة و غير المباشرة ۷٤
٤ـ العلة المنحصرة و غير المنحصرة ۷٤
۵ـ العلة الداخلية و الخارجية ۷٤
٦ـ العلة البسيطة و المركبة ۷۵
۷ـ العلة الحقيقية و المعِدّة ۷۵
فكِّر و أجب ۷٦
۱۳. الدور و التسلسل ۷۷
الدَوْر ۷۷
التسلسل ۷۸
فكِّر و أجب ۸۰
۱٤. الثابت والمتغيِّر(۱) ۸۱
الثابت و المتغيِّر ۸۱
التغيُّر و الحركة ۸۱
القوة و الفعل ۸۲
الحركة العرضية ۸۲
الحركة الجوهرية ۸۳
فكِّر و أجب ۸٤

١٥. الثابت و المتغيّر(٢) ٨٥
آراء و افكار ٨٥
الحركة و لوازمها ٨٦
حقيقة الزمان ٨٧
فكِّر و أجب ٨٨
١٦. السبق واللحوق(التقدم و التأخر) ٨٩
الحادث و القديم ٩٠
فكِّر و أجب ٩٢
١٧. المعقولات الاولىٰ و الثانية ٩٣
١. المعقولات الاولىٰ أو المفاهيم الماهوية ٩٣
٢. المعقولات الثانية الفلسفية ٩٣
٣. المعقولات الثانية المنطقية ٩٤
فكِّر و أجب ٩٥
١٨. العلم الحضوري و الحصولي ٩٧
التصور و التصديق ٩٨
الكلّي والجزئي ٩٩
المشكِّك و المتواطئ ٩٩
المشترك اللفظي و المعنوي ٩٩
فكِّر و أجب ١٠٠
١٩. الإدراك ١٠١
الإدراک ١٠١
خلط و لبس ١٠١
تجرد المُدْرِك و المُدْرَك ١٠٣
فكِّر و أجب ١٠٥
٢٠. خالق الكون علىٰ ضوء ما سبق ١٠٧
دليل الامكان والوجوب ١٠٧
خرافة أزلية المادة و غناها ١٠٩
وهمٌ و ردٌّ ١١١
فكِّر و أجب ١١٣
مصادر البحث ١١٥

المقدمة

تُعدّ الفلسفة ركيزة مهمّة و منطلقاً اساسياً لصياغة فهم و رؤية كونية واضحة عن الكون و الحياة، و هي بذلك تضع لكل شيء حدَّهُ و تحدّد موقعه و ترسم له الخطىٰ ما بين مبدئه و منتهاه.

و لاشك في عمق الفلسفة و دقة بحوثها بما تتضمنه من مسائل جُعل العقل اداة وحيدة لحلها وبيان مداخلها و مخارجها، مما يتطلب همّة عالية و جهداً وافراً لاستيعاب مطالبها و حل غوامضها و الغازها، الامر الذي بعث علىٰ استيحاش روّاد الحقيقة من الخوض في غمارها و الدخول في تفاصيلها.

و مما زاد في الطين بلّةً ان علماء الفلسفة لم يطرحوا افكارهم بلغة سهلة سلسة يسهل علىٰ الغير قرائتها و التجوال في حقولها، فبعث علىٰ أن تكون الفلسفة طلاسم لايفكر اكثرُ الناس في الاقتراب منها لانها مجموعة رموز و اسرار لايتمكن من معرفتها الا ذووا الاختصاص ممن قضىٰ عمره في خوض لججها و بذل مهجته للوصول الىٰ عمقها و قعرها!

و قد حاولنا من خلال نافذتنا الفلسفية الصغيرة التي بين يديك ان نوقفك علىٰ الف باء الفلسفة و ذلك بطرح أهمّ ماورد فيها من مسائل، باسلوب مدرسي مبسّط يميط

اللثام و يرفع عنها الابهام، ليكون ماطرحناه مقدمة للدخول الى مباحث الفلسفة و تفاصيلها في كتبها المطوّلة، آملين ان نوفّق في المستقبل لتسليط الضوء عليها بلغة عصرية واضحة تجعلها في متناول روّادها، فمنه تعالىٰ نستمد العون و التوفيق لأداء ما يجب علينا بدفع عجلة العلم و المعرفة إلىٰ الأمام، انه خير ناصر و معين.

صادق الساعدي

١
نبذة تاريخية فلسفية

ولادة الفكر البشري

لازم التفكير وجود الانسان منذ نعومة اظفاره الىٰ يومنا هذا، و ترك آثاراً مهمّة في حياته حيث خلق انعطافات و تحولات مهمّة في مسار حركته، و طوَّر اسلوب تعامله مع محيطه علىٰ مختلف الميادين و الصُعد.

و بهذا اختلفت حياة الانسان المتطورة عن حياة الحيوان بقوالبها الجاهزة و الجامدة، فكم تجد الفارق واضحا بين بيوت الإنسان التي كانت في حدود الكهوف و المغارات و التي تطورت الىٰ عمارات ناطحات للسحاب، و بين بيوت النحل السداسية ذات الاشكال الجامدة التي لم يكتب لها تغيير منذ ان وجد هذا الحيوان ولحد الآن.

ولادة الفكر الفلسفي

والفكر الفلسفي الذي أثارته و أفرزته تساؤلات الانسان عن الكون و الحياة، و المبدأ و المعاد، كان احد المحاور الفكرية التي استقطبت اهتمام البشر من لدن آدم و لحدِّ الآن، و دفعه صوب التأمل و النظر، و من ثم نحو الإبداع و الابتكار في هذا المجال، و قد كان لحكماء الفرس واليونان قصب السبق في ذلك علىٰ بقية الامم وكان ذلك قبل الميلاد بعدة قرون حيث طفحت علىٰ سطح مناظراتهم و تأملاتهم الفلسفية العديد من الآراء

و النظريات، التي كان يسودها الاتزان تارة و التهافت و التضارب تارة أُخرىٰ، و في ذات الوقت النمو و الثراء بفعل التلاقح الفكري الحر الذي وفّرَ أجواء خصبة لذلك.

تيارات الشك و السفسطة

و في ظل هذه الظروف برزت تيارات الشك و السفسطة و احتلّت مساحة واسعة من التفكير الفلسفي، بعد أن احتل أربابها و هم السوفسطائيون، منابر التعليم و الخطابة و المحاماة، و انكروا حقائق الاشياء و وجودها الخارجي، فانعكس ذلك علىٰ أذهان الناس و خلق عندهم بلبلة ذهنية و شكاًبكل حقيقة مهما كان طابعها، و كان ذلك في القرن الخامس قبل الميلاد.

و لم يستمر الوضع علىٰ هذا الحال حيث تصدىٰ سقراط لعلاج الموقف بقوة، و تبعه علىٰ ذلك افلاطون، و تلاهما ارسطو طاليس الذي اسّس قواعد الاستدلال و التفكير الصحيح في علم المنطق، حيث كشف عن زيف السفسطة و مغالطتها و منزلقاتها التي أودت بالتفكير الانساني الىٰ الهاوية. و بذلك تربع اليقين علىٰ عرشه، و عادت مياه الحقيقة الىٰ مجاريها و تلاشت تيارات الشك والانكار، و علىٰ هذا المنوال استمر الحال حتىٰ بعد رحيل العمالقة الثلاثة؛ سقراط و افلاطون و ارسطو، حيث استمر تلامذتهم في ترويج افكارهم، فدفعوا عجلة اليقين الىٰ امام.

الا ان مكانة هؤلاء أخذت بالتهاوي بين الناس بمرور الزمان، فتقلص دورهم و قلّت أهميتهم، فشدّوا رحالهم الىٰ الاسكندرية، لتكون محطة جديدة لنشر أفكارهم و تداول معارفهم و استمروا علىٰ هذا المنوال حتىٰ القرن الرابع بعد الميلاد.

القرون الوسطىٰ

و في هذه الفترة اعتنق امبراطورُ الروم المسيحيةَ، و تبنّىٰ أفكارها باعتبارها آراء الدولة الرسمية، إلا أنه في ذات الوقت فتح امام العلماء أبواب النقد لطرح آراءهم و وجهات نظرهم، و علىٰ أثر ذلك تدهورت الاوضاع و تفاقمت الامور بفعل التعارض و التضارب في وجهات النظر بين الكنيسة و العلماء مما دفع الأمبراطور (جستنيان) الىٰ

اصدار أوامره بغلق المراكز العلمية و الجامعات و المعاهد الفكرية، و تعطيل المدارس في أثينا و الاسكندرية، ففر العلماء خوفا من البطش و التصفية الجسدية، وحينها انطفىء مشعل العلم و انتكست راية المعرفة، ومنها دخلت اوربا في عصورها لمظلمة، والتي تسمىٰ أيضا بالقرون الوسطىٰ، حيث استغرقت الف عام من الزمان، و علىٰ نحو التحديد من أوائل القرن السادس بعد الميلاد و انتهاءً بالقرن الخامس عشر بعد الميلاد و امتازت هٰذه الفترة باستيلاء الكنيسة علىٰ المراكز العلمية استيلاءً تاماً؛ فكانت المباحث العلمية و الفلسفية تفرضها الكنيسة علىٰ انها تعاليم دينية لاتقبل النقاش.

الفجر الجديد

و في هذه الفترة بالذات ازدهرت الحركة العلمية في شبه الجزيرة العربية بفضل نور الاسلام، الذي ولد هناك في تلك الفترة و قد اضاء كل شيء، و بدت حينها حركة علمية تنشط و تتفاعل و تتلاقح و تنمو بفضل ما حث عليه الدين الاسلامي من طلب العلم من المهد الىٰ اللحد، حتّىٰ ولو كلف ذلك خوض اللجج و سفك المهج، و حتىٰ و لو كان في الصين، و بالفعل فقد برع المسلمون في جميع حقول العلم و المعرفة، و من جملتها الحقل الفلسفي، فترجموا كتب اليونانيين و الرومانيين و الايرانيين الىٰ اللغةالعربية، وانهمك آخرون كالفارابي[1] في تبيان و شرح افكار افلاطون[2] و ارسطو[3]،

١. الفارابي: (ابونصر محمد) (ت ٩٥٠ م) فيلسوف لامع. ولد في فاراب «تركستان» و درس في بغداد و حران و اقام في حلب في بلاط سيف الدولة الهمداني و توفّي في دمشق، لقب بالمعلم الثاني، من مؤلفاته كتاب «الموسيقىٰ الكبير»، «السياسة المدنية» «رسالة فصوص الحكم».

٢. افلاطون «plato»: (٤٢٨ ـ ٣٤٧ ق.م) فيلسوف يوناني يُعَدّ من مشاهير فلاسفة العالم، ولد في اثينا من اسرة عريقة في المجد، بدأ اول دراسته بالرسم، ثم نظم الشعر، تتلمذ في سن العشرين علىٰ يد سقراط الذي كان له الدور الاكبر في نشأته الفلسفية.

٣. ارسطو «Arostotet» (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م) مربي الاسكندر و من كبار فلاسفة اليونان، مؤسس فلسفة المشائين، من مؤلفاته: «المقولات»، «الجدل»، «الخطابة»، «السياسة»، «كتاب مابعد الطبيعة»، اثر في الفكر العربي و من اول من ترجم مؤلفاته، اسحاق ابن حنين.

و تبعه علىٰ ذلك ابن سينا[١] حيثُ سلط الضوء علىٰ فلسفة و منطق ارسطو و بذلك ظهرت المدرسة المشائية في بلادنا الاسلامية.

و في اواسط القرن السادس الهجري، شرح الشيخ شهاب‌الدين السهروردي[٢] افكار افلاطون بعد ان هواها و دافع عنها، و بذلك أسس الفلسفة الاشراقية في بلادنا الاسلامية و نقد الفلسفة المشائيّة.

و في مطلع القرن الحادي عشر الهجري، ظهر صدرالمتألهين الشيرازي[٣] بآراء و افكار فلسفية جديدة علىٰ ضوء القرآن و كلمات الرسولﷺ و أهل‌البيت الطاهرينعليهم السلام، و اسماها بالحكمة المتعالية.[٤]

المدرسة المشائيّة و الاشراقيّة و الحكمة المتعالية

المدرسة المشائيّة تتمثل بفلسفة ارسطوطاليس حيث كان يعتمد في ابحاثه علىٰ الاسلوب الاستدلالي و سميّت فلسفته بهذا الاسم، لانه كان يسير من المقدمات الىٰ

---

١. ابو علي بن سينا: «٣٨٤ ـ ٤٢٧ هـ» ولد في أقشنة قرب بخارىٰ و توفي في همدان، عُرِف بالشيخ الرئيس و كان عالماً لامعاً و عملاقاً كبيراً حيث ضرب في كل فن بسهم وتجلىٰ فيه نبوغه، ففي مضمار الفلسفة فيلسوف مبدع، بلغت الفسلفة المشائية علىٰ يده القمة، و في مضمار الطب طبيب ماهر و حاذق، الّف كتاب «القانون» الذي لم يزل يُدَّرس في الجامعات العلمية عبرقرون، كما و انه عرف استاذاً لامعاً في الرياضيات و الهيئة.

٢. شهاب‌الدين السهروردي: «٥٥٠ ـ ٥٨٧ هـ» صاحب مدرسة الاشراق في بلادنا الاسلامية و قد عرض آراءه بالنثر و الشعر باللغتين العربية و الفارسية، وله مصنفات منها: التلويحات اللوحية و العرشية، و الالواح العمادية و هياكل النور.

نشر افكاره في حلب مما ألب الناس عليه و اتهموه بالكفر مما دعىٰ صلاح‌الدين الايوبي ان يأمر ابنه الملك الظاهر بقتله فاستُشْهِد علىٰ يده في قلعة حلب و في شهر رجب.

٣. صدرالمتألهين الشيرازي: «٩٧٩ ـ ١٠٥٠ هـ» و هو محمد بن ابراهيم المعروف بصدرالمتألهين، ولد في مدينة شيراز، و هو عالم شيعي كبير، تعرف فلسفته بالحكمة المتعالية، من اشهر كتبه «الاسفار الاربعة». وَ عُرف ايضاً باسم الملّاصدرا.

٤. يراجع من أجل الإلمام بتفاصيل هذا الدرس: كتاب المنهج الجديد لتعليم الفلسفة للاستاذ مصباح اليزدي، و كتاب فلسفتنا للشهيد السعيد محمدباقر الصدر. و كتاب تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم.

النتيجة و كان من الاولىٰ تسمية فلسفته بالفلسفة الاستدلالية في مقابل **الفلسفة الإشراقية** التي نادىٰ بها افلاطون، الذي كان يرىٰ بأنّ المعارف بالخصوص الإلٰهية منها، لا تتأتىٰ عن طريق الاستدلال العقلي فحسب، بل لابدّ و أن يوجد الىٰ جانب ذلك سير و سلوك و تهذيب اخلاقي يبعث اشراقات و افاضات للمعارف الالهية علىٰ القلب. و قد تشعب الفلاسفة المسلمون علىٰ غرار ذلك الىٰ فلاسفة مشائين يتقدّمهم ابو على ابن سينا، و فلاسفة اشراقيين يتزعمهم شهاب‌الدين السهروردي. و اما **الحكمة المتعالية** فهي اسم اختاره صدرالمتألهين الشيرازي لفلسفته التي حاول من خلالها التقريب بين الفلسفة المشائية الاستدلالية وَ بين المدرسة الاشراقية و بين ما جاء في الكتاب والسنة الشريفة من احاديث و روايات.

فكّر و أجب

١ـ متىٰ بدأ التفكير الانساني؟ و بماذا يختلف الانسان عن الحيوان في تغيير و تطوير محيطه الذي يعيش فيه؟

٢ـ ما هو الباعث من وراء نشوء الفكر الفلسفي؟ و من كان من بين الحكماء له قصب السبق في ذلك؟ و متىٰ؟

٣ـ ما هي الظروف التي انجبت تيارات الشك و السفسطة؟ و من هم اربابها؟ و متىٰ تسنىٰ لها الظهور؟

٤ـ اذكر عمالقة الفكر الفلسفي الذين تصدوا لمواجهة اتجاه الشك وأحلوا اليقين محله؟ و كيف استمر اتجاه اليقين بعد مماتهم؟ و الىٰ اي مصير انتهىٰ أمر أتباهم؟

٥ـ ما هي الظروف التي أودت باوربا الىٰ فترة القرون الوسطىٰ؟

٦ـ ماذا جرىٰ في شبه الجزيرة العربية إبان فترة القرون الوسطىٰ؟

٧ـ اشرح مايلي:

أ ـ المدرسة المشائية

ب ـ المدرسة الاشراقية

ج ـ مدرسة الحكمة المتعالية



الفلسفه

تعريف الفلسفة

جاءت كلمة الفلسفة من عبارة «فيلاسوفوس» اَي محبّ الحكمة، و هو اسم اختاره سقراط[1] لنفسه؛ و قد نقل مورّخوا الفلسفة ان السبب في اختيار هٰذا الإسم شيئان: **اَحدهما** تواضع سقراط حيث كان يعترف دائماً بجهله، و **الثاني** تعريضه بالسوفسطائيين الذين كانوا يعدُّون انفسهم حكماء[2]؛ أي اِنه باختيار هٰذا اللقب أراد أن يوحي لهم، بانهم ليسوا اهلاً لهذا الاسم «الحكيم» ؛ لانهم يستخدمون التعليم و التعلّم لاهداف مادية و سياسية، و حتىٰ انا الذي استطعت ردَّ تخيلاتهم بأدلة محكمة، لا ارىٰ نفسي اهلاً لهذا اللقب، و انما اطلق علىٰ نفسي اِسم «محبّ الحكمة»[3].

وفي العهد الاغريقي القديم و منذ ان سَمّىٰ سقراط نفسه بهذا الاسم، صارت الفلسفة قديماً تستعمل في مقابل السفسطة المنكرة باساليب مغالطاتها لحقائق الأشياء، كما اِنها

---

١. سقراط: « ٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق.م» فيلسوف يوناني، ولد في اثينا، عُرِفَ بانه كان استاذاً ذائع الصيت بالفلسفة والحكمة و عرف بـ «سقراط الحكيم». و ينقل ان هتافاً كان يراود سقراط يرشده الىٰ الطريق الصحيح. و قد بلغ من العلم مرتبه فريدة.

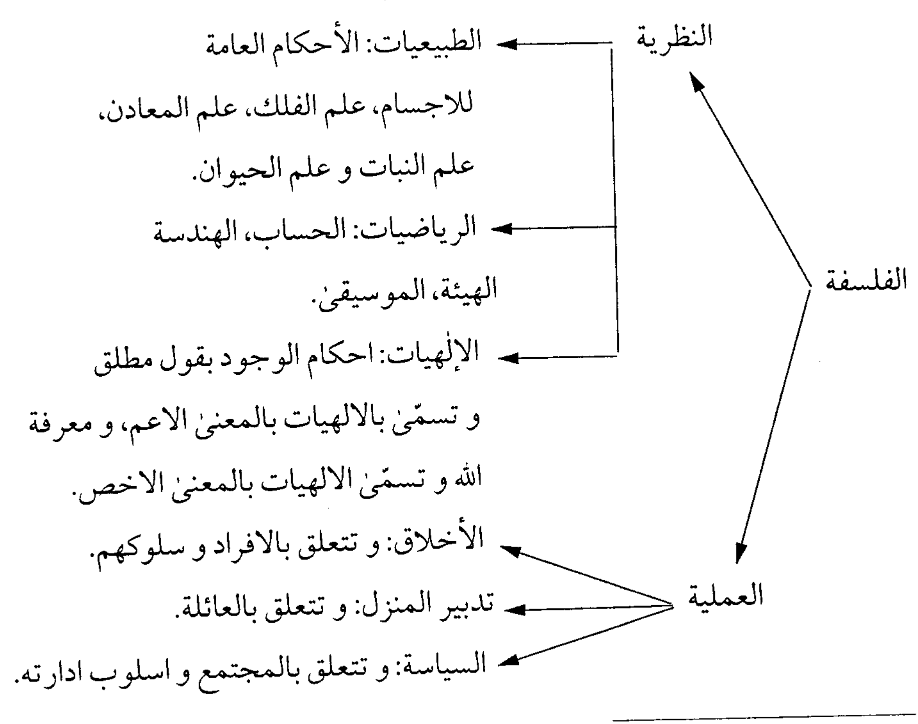
٢. حيث كان يطلق علىٰ كل منهم اسم «سوفيست» و هي كلمة يونانية تعني الحكيم.

٣. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة: ١ / ١٤ ـ ١٥، الاستاذ محمد تقي مصباح اليزدي.

صارت شاملة لجميع العلوم الحقيقية كالفيزياء، و الكيمياء، و الطب، و الهيئة، و الرياضيات و الالٰهيات؛ و اما العلوم الاعتبارية كالنحو و الصرف فهي خارجة عن حيز الفلسفة.[١]

وبناءً علىٰ ما تقدم فان الفلسفة قديماً كانت اسماً عاماً وشاملاً لقسمين رئيسيين من العلوم، النظرية والعملية، وبذلك فان الفلسفة تنقسم الىٰ فلسفة نظرية؛ وتشمل تحت عنوانها ما ينبغي أن يعلم من المعارف كالرياضيات والطبيعيات و الإلٰهيات. والىٰ فلسفة عملية وتشمل تحت عنوانها ماينبغي ان يُعمل به من المعارف كالأخلاق و تدبير المنزل والسياسة.

و اليك مخططاً بيانياً للفلسفة و اقسامها المتفرعة عنها.



---

١. تختلف العلوم الاعتبارية عن العلوم الحقيقية في ان العلوم الاعتبارية لاواقع لها سوىٰ ما اتفق عليه المتفقون و اعتبره المعتبرون، كما لو اتفق النحاة في لغة العرب ان يكون الفاعل مرفوعاً و المفعول به منصوباً. فلا وجود لأمثال هٰذه الاحكام في الواقع غير ما اتفق عليه المتفقون و اعتبره المعتبرون و علىٰ خلاف ذلك، حال العلوم الحقيقية، فانها تكشف عن حقائق ثابتة سواء عَلم الانسان بها ام لم يعلم؛ فالجاذبية كانت موجودة و لها واقع ثابت و لم يكن لنيوتن من دور، سوىٰ الكشف عنها.

بَيْدَ ان الفيلسوف لم يتمكن من مواكبة تطور العلوم و اتساع رقعتها و استيعاب مسائلها و فروعها، فبعث ذلك علىٰ انحسار دوره و تقلص نشاطه في حدود بحث الإلٰهيات بالمعنىٰ الأعم و الأخص و تسمّىٰ بالعلم الكلي و الفلسفة الاولىٰ؛ والوجه في تسميتها بهذا الاسم، هو انها تُعدّ في مقدمة كل العلوم؛ اذ انّها تبحث عن وجود الله الأقدس و صفاته الحسنىٰ، كما انها تقوم باثبات موضوعات العلوم، فما لم يثبت في الفلسفة الوجود المادي الخارج عن حدود الذهن لايتسنىٰ للفيزيائي أن ينبحث عن خواص الاجسام، و لا للكيمياوى ان يبحث عن طبيعة تفاعلات العناصر و هكذا. بل ان جميع العلوم مدينة الىٰ الفلسفة في مبادئها التصديقية، كمبدأ عدم التناقض و اصل العلية و قاعدة الانسجام، و هي من مباحث و مسائل الفلسفة، و من اجل ما تقدم يكون للفلسفة، شرف التقدم علىٰ بقية العلوم، و لانبالغ ان قلنا انها ام العلوم.

والالهيات بالمعنىٰ الاعم تبحث عن احكام الموجودات بشكل عام و لاتختص بموجود دون آخر بينما تتناول الأُلهيات بالمعنىٰ الأخص إثبات وجود الله الاقدس و صفاته جل و علا.

موضوع الفلسفة

و بذلك يتضح ان موضوع علم الفلسفة هو: «الموجود بما هو موجود»، أي انها تتناول دراسة الموجود بشكل عام، لتحدد احكامه بغض النظر عن خصوصياته. فمثلاً: ان البحث عن العلّة و المعلول لايختص بموجود دون غيره، بل هو شامل لكل موجود؛ بينما البحث عن تركيب الماء و درجة انجماده و غليانه وبقية خواصه، بحث عن الموجود بما هو ماء، له وجوده الخاص. و اما الإلٰهيات بالمعنىٰ الاخص فانها تبحث عن وجود الله تعالىٰ و صفاته و تختص به ولاتبحث عما سواها.

ودراسة الموجود بشكل عام التي تتناول الموجودات مجردها و ماديها، يُطلق عليها اِسم «الميتا فيزيقا» و قد تصور البعض خطأ، انها تختص بالموجودات المجردة

غير المادية، الا أن الصحيح شمولها للموجودات المادية و المجردة علىٰ حد سواء. فالبحث عن العلة و المعلول، والوجوب و الامكان، و الحادث و القديم، و القوة و الفعل و ما شابهها لايختص بالموجودات المجردة غير المادية بل يشملهما معاً.

ومن الجدير ذكره ان **الميتافيزيقا** مأخوذة من اصل يوناني هو متاتافوسيكا اي مابعد الطبيعة و حوِّرت بالعربية الىٰ (ميتافيزيقا) و حسبما يعتقده مؤرخوا الفلسفة، فان هذه الكلمة أستعملت لاول مرة في قسم من فلسفة ارسطو المتناولة لاحكام الوجود بشكل عام، و حيث ان هذا القسم من بحث الفلسفة قد كتبه ارسطو حسب ترتيبه بعد بحث الطبيعيات، لذلك فقد أطلق عليه اسم ميتافيزيقا، اي ما بعد الطبيعة.

أهمية و فائدة الفلسفة

تراود الانسان أحياناً و قد تلاحقهُ تساؤلات حول الوجود و معناه؛ و هل هو متناه محدود أو مطلق لامحدود؟ و كيف وجد و هل هو في غنىٰ عن علةٍ توجده او مفتقر اليها؟ و هل لله خالق او هو في غنىٰ عن كل خالق؟ و لماذا لايُرىٰ الله جهرة؟!

و من جهة اخرىٰ فإن الإنسان، هذا الموجود العملاق الذي حَلَّق في آفاق السماء و نفذ الىٰ أعماق الارض و قعر المحيطات و فلق الذرة و ابتكر العجيب و الغريب، تراه حائراً يعيش الضياع و السأم؛ اذ لاهدفَ حقيقي يصبو اليه و لا رؤية كونية واضحة يمتلكها إزاء الوجود و لا شمولية ولا انسجاماً يلمسه بين مفردات الكون و فصوله، ومن اَجل ذلك فانه لا يعرف لماذا وضع قدميه في هٰذا العالم؟ و لماذا يُفرض عليه الخروج منه مرة اخرىٰ؟ و لماذا تكون الحياة جميلة إبان الطفولة و الشباب، ثم تغدو رذيلة منغصة عند الشيخوخة و أرذل العمر؟!

و من هنا فنحن بحاجة الىٰ ما يخفف قلقنا و ينزع سأمنا و يبدل ضياعنا و ضلالنا الىٰ هدىٰ و نور و رَوْح و راحة، و الفلسفة تؤدي هٰذا الدور؛ لانها تعطي لكل ماتقدم من تساؤلات، اجابات مُبيَّنة و ذلك بتحديد رؤية كونية واضحة عن الكون و الوجود و

الحياة، لتتحدد لنا معالم المبدأ و المنتهىٰ و السبيل بينهما. و بعبارة اخرىٰ: ان الفلسفة تميط اللثام عن التوحيد و المعاد، والنبوة التي تُعد سَبيلاً للوصول الىٰ شاطيء المعاد بأمان بماتتضمنه من شرائع و مناهج و احكام، فلا يغدو وجود الانسان عبثاً و لا يُمسي كريشةٍ في مَهب الريح ، بل يعرف نفسه و يعرف انه من أين و في أين و إلىٰ أين.

واذا كان دورالفلسفة الكشف عن المجاهيل، وانتشال الانسان من حالات الإبهام والضياع بحل شبهاته في ما يرتبط باصل الوجود و مآله و حقيقته، فلا نبالغ ان اطلقنا اسم العلم عليها؛ لان العلم يقوم بتسليط اضوائهِ الكاشفة علىٰ ظلمات المجاهيل ليُسفر عن هويتها و حقيقتها، و هذا بالضبط ماتؤديه الفلسفة لقرّائها و دارسيها.

نعم، ان أُريد من العلم حَصيلة الأفكار و النتائج التجريبية التي يتوصل اليها الانسان في مختبره او في مجال الطبيعة، فلا يصح حينئذٍ اطلاق اسم العلم علىٰ الفلسفة بهذا المعنىٰ، بل و كذلك لا تصح تسمية كهذِهِ علىٰ التأريخ و الجغرافيا، و الفقه و بقية العلوم الانسانية غير التجريبية.

اساليب التحقيق العلمي

تختلف اساليب التحقيق العلمي باختلاف ميادينها و مجالاتها، و ذلك لانك علىٰ سبيل المثال تجد فرقا واضحا بين البحوث التالية:

أ ـ البحث في تاريخ نشوب الثورة ضد الإنجليز في العراق.

ب ـ البحث في انواع الألوان.

ح ـ البحث في صياغة قانون عام فيما يرتبط بتمدّد الحديد بالحرارة.

فالبحث الاول يتناوله الاسلوب النقلي التاريخي بالدرس و التحقيق، و لادور للأساليب العقلية و التجريبية في ذلك ؛ إذ ان الانسان الذي لم يعاصر حدث الثورة ضد الإنجليز في العراق مهما حاول بعقله و تجربته معرفة ذلك، فسوف يعجز عنه و لايتوصّل الىٰ مايريد. و اما البحث الثاني فانه من مختصات الاسلوب التجريبي الحسي

و لا دور للعقل و النقل فيه، فاذا حُرِم الانسان باصرته فانه لن يحظىٰ بمعرفة اللون الاحمر او غيره من الالوان مهما وصفها الواصفون بنقلهم و مهما استدل اهل البرهان عليها بعقولهم؛ وأما بالنسبة الىٰ البحث الثالث فانه وقْفٌ علىٰ الاسلوب العقلي، و لا نصيب للاسلوب التجريبي و النقلي فيه مهما جرّب المجرّبون و نقل الناقلون ذلك، اذ ان كل ما يجرّبونه و ما ينقلونه لايستوعب كل ما هو موجود او مفترض من قطع الحديد المحكوم عليها بالتمدّد.

و مباحث الفلسفة تعتمد علىٰ الاسلوب العقلي في تحقيقاتها و دراساتها لمسائلها الفلسفية، الا انها قد تعتمد احياناً علىٰ ظاهرة تجريبية لتجعلها منطلقاً لدراساتها العقلية و التأملية.[1]

ثم ان عملية الكشف عن مجهول بواسطة معلوم آخر تتم عبر طرق ثلاثة من الاستدلال:

١ـ القياس

و هو قولٌ مؤلفٌ من قضايا متىٰ سُلِّمت لزم عنه لذاته قولٌ آخر، كما لو نقلت حكم الموت الثابت للإنسان الىٰ سقراط الذي هو فرد من افراد الانسان. فتقول:

سقراط انسان.

و كل انسان فان.

فسقراط فان.

و مثل هذه الحركة الفكرية يطلق عليها في المنطق اسم «القياس» و هو مفيد لليقين في ظل شروط معينة و هي فيما اذاكانت مقدمات القياس يقينية، و قد تم تنظيم القياس

---

١. و من هذا القبيل النظر الىٰ بديع صنع الكون وعظمته ثم الانتقال بالتأمل و الاستنتاج الىٰ وجود مبدع ومنظّم ومهندس من ورائه و هو الله الخالق المصوّر، و هو ذات الاسلوب الذي اعتمده الاعرابي لاثبات وجود الله جلّ اسمه حيث قال: البعرة تدل علىٰ البعير و اثر الاقدام يدل علىٰ المسير؛ أ فسماء ذات أبراج و ارض ذات فجاج، لايدلان علىٰ اللطيف الخبير؟!

بشكل صحيح. و قد خصص المنطقيون جانباً مهمّاً من المنطق الكلاسيكي لبيان شروط مادة و صورة القياس اليقيني و هو (البرهان).[١]

٢ـ الاستقراء

و هو الانتقال من حكم جزئيات الىٰ حكم كليّتها، و هو علىٰ نحوين: استقراء تام و استقراء ناقص؛

اما **الاستقراء التام**؛ فهو من قبيل الحكم بالجد و المثابرة علىٰ كل من هو موجود في المدرسة بعد اجراء اختبار لجميع من كان فيها من الطلاب.

و اما **الاستقراء الناقص**: فهو من قبيل الحكم علىٰ جميع اهل البلد بالاستقامة و حسن السيرة من خلال معاشرة عدد منهم.

٣ـ التمثيل

و هو الانتقال من حكمِ جزئيٍ الىٰ حكمِ جزئيٍ آخر لاشتراكهما في معنىٰ جامع بينهما، بحسب الظن او الوهم، كما لو منع الوالد ولده عن معاشرة صديق من اصدقائه، الا أنَّ الولد لم يُعرِض عن معاشرة هذا الصديق فحسب، بل انه اعرض عن صديق آخر له ظناً منه ان العلّة في المنع هي عنوان الصداقة، فانتقل من حكم الاول الىٰ الثاني لمشابهتهما في عنوان الصداقة.

و قد صرَّح اهل المعقول ان القياس البرهاني بكل أشكاله المنتجة يُفيدُ اليقين و القطع، كما ان الاستقراء التام يفيد ذلك ايضاً، و اما الاستقراء الناقص و التمثيل فلا يفيدان سوىٰ الظن؛ و من الواضح ان المفيد في الاستدلال هو اليقين لا الظن، لان الظن لايغني عن الحق شيئاً.

---

١. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة؛ الاستاذ محمدتقي مصباح اليزدي، دارالتعارف للمطبوعات - ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م: ١ / ١٠٠.

فكِّر و أجب

١ـ ما هو وجه تسمية الفلسفة بهذا الاسم؟

٢ـ يُقال: انَّ الفلسفة شملت في العهد الاغريقي القديم جميع العلوم الحقيقية، وضّح هذه العلوم بمخطط بياني.

٣ـ لماذا لم يتمكن الفيلسوف في مقطع من الزمان استيعاب جميع العلوم؟ و في ايّ حدود إنحصر بعد ذلك دوره و نشاطه الفلسفي؟

٤ـ ماذا يُقصد من الإلـٰهيات بالمعنىٰ الاعم و الإلـٰهيات بالمعنىٰ الاخص؟

٥ـ ما هو موضوع علم الفلسفة؟

٦ـ ما هو وجه تسمية البحث عن الإلـٰهيات بالميتافيزيقا؟ و ما هو ردّك علىٰ توهّم البعض في ان البحث الفلسفي مختص بالموجودات المجردة دون الموجودات المادية، بدعوىٰ انّها لا تمتُ الىٰ البحوث الميتافيزيقية بصلة؟

٧ـ ماذا يُراود الانسان احيانا أو يلاحقه من تساؤلات حول مبدأه و وجوده و مصيره...؟ و لماذا يشعر بالسأم و الضياع في حياته؟

٨ـ ما هو دور الفلسفة في إضفاء الروح و الراحة و الاطمئنان علىٰ حياة الانسان؟

٩ـ هل الفلسفة علم من العلوم ؟ و لماذا ؟ و ما هي حجة من رفض اطلاق اسم العلم عليها؟

١٠ـ أذكر مع المثال اساليب و طرق التحقيق في المعرفة الانسانية؛ و بيِّن الاسلوب المعتمد في تحقيق المسائل الفلسفية.

١١ـ ان للاستدلال طرقا ثلاثة، اذكرها مع امثلتها ثم بيِّن المفيد منها للقطع.



الوجود و الماهية

بداهة مفهوم الوجود

تقدم في الدرس الثاني ان موضوع الفلسفة هو: الموجود بما هو موجود. والموجود هو الشيء الذي ثبت له الوجود، سواء كان ذلك الشيء نفس الوجود أو شيئاً آخر متصفا به و أما الوجود فمفهومه بديهي مستغنٍ عن التعريف، و ما قد يُقال في تعريفه: «انه الثابت العين» او «الذي يمكن ان يُخبر عنه» فهي تعاريف لفظية،[1] تُستخدم للتنبيه و الاشارة الیٰ ما في الذهن من المفهوم البديهي و ليست بتعاريف حقيقية، اذ ليست باعرف من الوجود بل لاشيء اجلیٰ من الوجود.

معنیٰ الماهية

و اما الماهية فقد قيل في تعريفها بانها: الواقعة في جواب ما هيَ او ما هو؛ فاذا قلت: ما هو زيدٌ؟ و جاءك الجواب بانه انسان، أو قلت: ما هو الانسان؟ و جاءك الجواب بانه

---

١. و التعريف اللفظي ليس تعريفاً حقيقياً؛ لان المعنیٰ الدال عليه اللفظ واضح، و لم يؤدِ اللفظ المُعرَّف من دورٍ سویٰ دور الايضاح للفظ آخر استعمل في ذلك المعنیٰ، كما لو قيل: الغضنفر ما هو؟ فيقال: أسد، فمعنیٰ الأسد لايحتاج السامع الیٰ تعريفه، بل يحتاج الیٰ معرفة لفظ الغضنفر الذي دل علیٰ معنیٰ الاسد، فالتعريف اللفظي تبديل لفظ مكان آخر.

حيوان ناطق، كان الجواب على هذا السؤال بذاته ماهية الانسان. وبعبارة اخرىٰ: ان الماهية بيان لحقيقة الشيئ و ذاته التي تميزه عمّا سواه.

و انت حينَ تواجه موجوداً ما كجبل ابي قبيس، فتقول: «جبل ابي قبيس موجود»، فقد اشرت بالموضوع «جبل ابي قبيس» الىٰ ماهيةِ الشيئ الذي واجهته، كما انك اشرت بالمحمول «موجود» الىٰ وجوده. وهكذا بقية الاشياء التي تواجهنا، فان لها ماهية كما ان لها وجوداً.

اصالة الوجود و اعتبارية الماهية

و بما تقدّم يظهر انّ الماهية تختلف عن الوجود مفهوماً، اي انّ ما يفهم من معنىٰ الوجود غير ما يفهم من معنىٰ الماهية، فكل منهما يختلف عن الاخر في الذهن واما في الخارج، اي خارج حدود الذهن فلا يوجد اختلاف، فهما متحدان في شيءٍ خارجي واحد، فنستطيع ان نشير الىٰ زيد الخارجي بالقول: هذا انسان و موجود.

و لنا ان نسأل عن الشيئ المتحقق في الخارج و الذي سميّناه زيداً، هل هو مصداق لمفهوم الوجود او انه مصداق لمفهوم الماهية؟ و بعبارة اخرىٰ: هل ان الوجود اصيل في الخارج ام الماهية؟ فلو كان لكل منهما مصداق، لكان في الخارج مصداقان اثنان لامصداق واحد، و بما ان الواقع الخارجي لايوجد فيه الا مصداق واحد، فلابدّ ان يكون هذا المصداق لاحدهما دون الآخر و ان انطبقا عليه، الا ان احدهما واقعي اصيل و الآخر اعتباري، اي ان المصداق الخارجي المتمثل بزيد، يكون لأحدهما بالذات و مصداقاً للآخر بالعرض، والجواب هو: انه مصداق للوجود دون الماهية و اليك مثالاً يوضح المراد:

لو كان عندك ورقة بيضاء و شرعت بتلوين مساحة منها بلون اخضر، فان حاصل هذا التلوين سوف يكون شكلاً معيناً و لنفرضه شكلاً مربعاً، فانك و بعد النظر الىٰ ذلك سينعكس في ذهنك مفهومان: اَحدهما اللون الاخضر و الآخر عبارة عن الشكل

المربع الذي يُعدّ حداً للّون الاخضر، فمفهوم اللون الاخضر له مصداق حقيقي و هو اللون الذي ارتسم علىٰ اللوحة، و اما مفهوم الشكل المربع فليس له مصداق حقيقي في الخارج. نعم اللون الاخضر حيث ينتهي عند حدود خاصة فلابد و ان يكون له شكل معين و قد اتخذ هنا شكلاً مربعاً، و هو ليس إلا حداً فاصلاً يفصل وجود اللون الاخضر عن اللون الابيض للّوحة، و اما الشكل المربع فلاعينية له في الخارج؛ بمعنىٰ انه لايوجد في الخارج الا اللون الاخضر؛ لان الحدّ نهاية الشئ‌التي تميّزه عن غيره و نهاية الشئ‌لاتمثل شيئاً، و اما الشكل فلا مصداق له يمثله، بل اِنَّ الذهن قد اِنتزعه من الوجود الخارجي للّون الأخضر.

و هكذا يتضح حال الوجود و الماهية، فان الواقع الخارجي للاشياء ليس سوىٰ مصاديق لمفهوم الوجود، الّا انّ ذهن الانسان يرسم لهذا الوجود حدّاً يميّزه عن غيره من المصاديق العينية الخارجية التي تشترك معه في الوجود، فالانسان مثلاً من اجل تشخيصه عن غيره من المصاديق الخارجية التي تشترك معه في الحيوانية يوضع له مائز يميّزه عنها وذلك المائز هو كونه ناطقاً، فيقال بانه: «حيوان ناطق» اي ان هذا الانسان يمتاز عن غيره من الحيوانات بان له قدرة علىٰ التفكير و ادراك الكليات.

حصيلة ماتقدم هي: ان العينية الخارجية ليس فيها سوىٰ الوجود و لاسهم للماهية فيها سوىٰ انها تنطبق عليها وتُنسبُ اليها اعتباراً، و هو ما يعبّر عنه باصالة الوجود و اعتبارية الماهية. و الىٰ ما تقدم اشار المرحوم الملّاهادي السبزواري [1] في منظومته الفلسفية:

ان الوجود عندنا أصيل ‌ ‌ ‌ دليل من خالفنا عليل

---

١. الملاّ هادي السبزواري «١٢١٢ ـ ١٢٨٩ هـ» و هو الشيخ هادي بن المهدي السبزواري، حكيم و فيلسوف عارف، و فقيه ورع، شاعر بالعربية و الفارسية، له كتب كثيرة، عدّها البعض (٢٩) كتاباً، منها كتابه المعروف «المنظومة» الذي تناول فيه بيان الفلسفة و ادلتها و ردودها باسلوب شعري بارع و جميل.

و علىٰ خلاف هذا الرأي، ذهب آخرون الى اصالة الماهية و اعتبارية الوجود و أُنشِدَ لهم:

ان الاصيل عندنا ماهية دليل من خالفنا واهية

و لا نجد لزاماً بعد توضيح الفرق بين الماهية و الوجود، لذكر الأدلّة علىٰ اصالةِ الوجود و اعتبارية الماهية، وقد ذهب البعض الىٰ بداهة المسألة و عدم الحاجة الىٰ إقامةِ البرهان عليها.[1]

و اذا اتضح ماتقدم، يظهر بجلاء ان الذي له تحقق خارج حدود الذهن ليس الا الوجود، و أما الماهية فلا تحقق خارجي لها في ذلك. و بعبارة اخرىٰ: ان منشأ الاثار للانسانِ ـ مثلاً ـ هو الوجود لا الماهية، فالانسان حينما ياكل و يشرب و يتحرك و يفكر ... فانما يقوم بكل ذلك بوجوده الخارجي لا بماهيتهِ.

تجدر الإشارة الىٰ ان الفلاسفة المشّائين ذهبوا الىٰ اصالة الوجود و اعتبارية الماهية و في طليعتهم «ابو علي ابن سينا» و قد تبلور رأيهم و تعزّزت اركانه بقوة في عهد الملّاصدرا حيث أقام عليه حججه الساطعة و براهينه القاطعة. و علىٰ خلافهم ذهب الإشراقيّون الىٰ القول بأصالةِ الماهية واعتبارية الوجود، و كان في طليعة هؤلاء شيخ الاشراق «شهاب‌الدين السهرَوَرْدي».

تشكك الوجود و تعدد الماهية

إنّ احدىٰ الفروق التي يمكن الوقوف عليها في مجال تمييز الماهية عن الوجود هو: ان الماهية تختلف و تتعدّد باختلاف الاشياء، فماهية الإنسان تختلف عن ماهية الشجر، و هما يختلفان عن ماهية الحجر...، بينما الوجود في كل الاشياء واحد مهما تكاثرت و تعدّدت، الا انه قد يختلف شدّةً و ضعفاً من موجود الىٰ آخر، فنور الشمعة اضعف من نور المصباح و نور المصباح اضعف من نور الشمسِ و هٰكذا؛ فان الوجود يبدأ باضعف

---

١. من اجل مزيد توضيح راجع الكتب المفصّلة كالبداية و النهاية للعلاّمة الطباطبائي حيث استُعرض فيهما آراء الفريقين و ادلتهما و ردودهما.

موجود و ينتهي بأكمل موجود و هو الله ـ جل اسمه وعلا مكانه ـ الا ان الوجود واحد.

و بما اسلفنا يظهر ان الماهية تحدّد حقائق الاشياء و تميّز بعضها عن البعض الاخر بعد اتحادها في الوجود، فلولا الماهية لم يتحقق التحديد و التشخيص في الموجودات و لم تتضح حقائقها. و من أجل معرفة الفارق بين الوجود و الماهية تصوّرْ ان الوجود عجينة وضعناها في قوالب مختلفة، فانها تتشخص بحسب القوالب التي صُبّت فيها، فتكون اسطوانية او مكعبة او مخروطية ...، فالعجينة بمثابة الوجود المتحد في الجميع، و القوالب بمثابة الماهيات المختلفة فيما بينها بحسب اختلاف مواردها و مشخصاتها.

فكِّر و أجب

١ـما هو تعريف الوجود و الموجود و الماهية؟ مَثّل لكل من الماهيةِ والوجود بمثال؟ ثم بيّن لماذا اعترض البعض علىٰ تعريف الوجود و الموجود؟

٢ـوضّح مايلي: «ان الماهية تحدّد حقائق الاشياء و تميّز بعضها عن البعض الآخر بعد اتحادها في الوجود» و اشفع توضيحك بمثال مقرّب للمطلوب.

٣ـما هو المقصود من اصالة الوجود و اعتبارية الماهية؟ عزّز جوابك بامثلة بيانية؟

٤ـمن هم القائلون باصالة الوجود و اعتبارية الماهية؟ و من هم القائلون باصالة الماهية و اعتبارية الوجود؟

٤

تقسيمات الوجود(١)

الوجود الذهني والخارجي

إنَّ للاشياء وجودين حقيقيّين: احدهما، الوجود الخارجي، والآخر الوجود الذهني، و يتمثّل الأوّل بوجود الاشياء خارج حدود الذهن، كأفراد الانسان و الحجر و الشجر، بينما يتمثل الثاني بعلمنا المتعلق بصور تلك الاشياء.

و لاشك في أن انطباع صور الأشياء في الذهن ليس علىٰ شاكلة ارتسام صور الاشياء علىٰ لوحة اَو ورقة، إذ ان الورقة لاتدرك ما يرتسم عليها من الصور، بخلاف ارتسامها في الذهن، لانه مدرك لها، عالم بها، محيط بها.

والمشكلة التي أثارت الفلاسفة و العلماء منذ أبعد الآماد ولحدّ الآن؛ هي مدىٰ مطابقة الوجود الذهني للوجود الخارجي، وقد عبّروا عن المطابقة بالصواب و عن عدمها بالخطأ.

نظرية المعرفة

و من هنا اهتمّ الفلاسفة بالمعرفة الانسانية و مصدرها و قيمتها، حيث جعلوها في طليعة المعارف الفلسفية و اهمها.

و لسنا الان في صدد البحث عن نظرية المعرفة بتفاصيلها و خطوطها و مسائلها، الا انه يمكن و بصورة مجملة القول:

ان الفلاسفة و بعد أن اختلفوا في تحديد مصادر افكارنا التصورية و التصديقية في انّها حسِّية او عقلية او كلاهما معاً، او شيء آخر، اختلفوا في قيمتها و مطابقتها للواقع الخارجي، و من اجله ذهب جماعة منهم الىٰ انكار الواقع الخارجي بكل تفاصيله منكرين انفسهم، و من هؤلاء «غورغياس» السوفسطي و من المنكرين «جورج باركلي»[١] الذي لم يؤمن بوجود شيء ما سوىٰ الانا المدْرِكة و الصورة المدْرَكة، و يُسمىٰ باركلي و انصاره بالمثاليين «ايده اليست Idealists»، بينما ذهب «ارسطو» و مدرسته و تلامذته و من سار علىٰ خطاه، الىٰ الايمان بالواقع مطلقاً العيني الخارجي منه و غيره و يُسمىٰ هؤلاء بالواقعيين «رئاليست Realists».

و جنح جَمع آخر الىٰ الايمان بالواقع الخارجي ايماناً نسبياً، فالصورة المدركة عندهم مزيجٌ من مادة الادراك الخارجي و القوالب و المقولات الجاهزة في الذهن، فلا تمثل الصورة المدركة الخارجَ بصورة مستقلة و لا الذهن بصورة مستقلة، بل للخارج نسبة و نصيب من هذِهِ الصورة، و للذهن نصيب و نسبة منها ايضاً و هو ما ذهب اليه «عمانوئيل كانت»[٢] في نظريته النسبية.

و مال آخرون الىٰ الشك بوجود واقع خارج حدود الذهن البشري، فلم يحكموا

---

١. «جورج باركلي George Barckley» «١٦٨٥ ـ ١٧٥٣ م» فيلسوف انجليزي مثالي مبكر النضوج، شاعر في طفولته، التحق بمدرسة «كلكني» فدرس فيها الرياضيات ثم التحق بكلية «الثالوث Trinity» فابدىٰ فيها من الحماسة و الخيال ما جعل الآخرين يعتبرونه اكبر عبقري أو اكبر مخبول، اشتغل مدرّساً للغة اليونانية عام ١٧١٢ م و كان قسيساً، و قد تأثّر باركلي في دراسته بـ «ديكارت» و «لوك».

٢. عمانوئيل كانت «Emanuel Kant» (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ م) فيلسوف الماني ولد في كينجسبرج، كان والده سرّاجاً مجتهداً في عمله صدوقاً، و كانت امه متدينة، حريصة علىٰ سماع مواعظ (فرانس شولتس مدير معهد «فريدريك») و من هنا ألحقت الام ابنها بهذا المعهد ليدرس فيه، وبعدها التحق بجامعة كينجسبرج فدرس الرياضيات و الفلسفة و اصول الدين. عُرف «كانت» بدقته الفائقة في تنظيم مواعيد عمله اليومي كالساعة في تحديد الوقت، من اشهر كتبه «نقد العقل العملي»، «نقد العقل النظري»، «نقد الحكم العقلي».

بثبوته و لابنفيه و من هؤلاء «دافيدهيوم»[١] و «جون لوك»[٢] و هكذا اختلفت آراء المفكرين في تقييم ادراكاتنا عن الواقع الخارجي باختلاف مذاهبهم و مشاربهم الفلسفية.[٣]

و لاتمنعنا سعة البحث من الاشارة السريعة الىٰ المذهب الصحيح والرأي الحق في المسألة آنفة الذكر، فنقول:

اِن الايمان بوجود واقع خارجي قضية مسلّمة لايختلف فيها اثنان ولو في حدود الأنا المُدْرِكة، اذ لو لم تكن «الأنا» موجودة فكيف انكر المنكر او شكك المشكك بوجود الواقع الخارجي، و حتىٰ (باركلي) حينما انكر الواقع الخارجي لم ينكر ذاته المدرِكة و الصور المدْرَكه، و السرُ هو ان ذلك معلوم عنده بالعلم الحضوري، ومن اجله فقد ادّعىٰ انه ليس منكراً و لا شكاكاً بالواقع الموضوعي الخارجي، الاّ انّه يؤمن بواقع الانا المدرِكة و الصورة المُدْرَكَةِ و ينكر الوجود المادي للاشياء، فوضع لمذهبه قاعدة معروفة: «اَن يُوجد هو أن يُدرِك أو أن يُدْرَك» و من الواضح ان ما سوىٰ الانا المدرِكة و المَدرَكات المرتبطة بها غير معلوم لنا بالبداهة او بالعلم الحُضوري، بل هو

---

١. «دافيد هيوم David Hume» «١٧١١ ـ ١٧٧٩م» فيلسوف و مؤرخ انجليزي ولد في مدينة أدنبره الواقعة في اسكتلندا شمالي بريطانيا، درس في ثانوية ادنبره والتي تحولت بعد ذلك الىٰ جامعة ادنبره، فدرس فيها الفيزياء الطبيعية و كانت له رغبة ملحة في دراسة كتب الفلسفة و الادب. أخفق هيوم في التأليف بدو الأمر لِما كان يعتمده من اسلوب جاف في عرض افكاره، الا انه التفت الىٰ ذلك بَعدها فألف كتاباً تحت عنوان «مقالات اخلاقية و سياسية» لاقىٰ فيه اعجاب الكثيرين مما اعاد له الثقة بنفسه، و قد كتب هيوم في التاريخ كتاباً تحت عنوان «تاريخ انجلترا». و من اشهر كتبه كتاب «بحث في الطبيعة الانسانية» عرض فيه افكاره الحسية، و ارجع مبدأ العلّية الىٰ عادة تداعي المعاني.

٢. «جون لوك John Locke» «١٦٣٢ ـ ١٧٠٤ م» فيلسوف انجليزي و من المؤمنين باصالة التجربة، درس في كلية «كنيسة السيد المسيح» في اكسفورد، الا انه لم ينخرط في مسلك رجال الدين، مارس الطب التجريبي حتىٰ عُرِف في تلك الفترة بالدكتور لوك، الا انه حصل بعد ذلك علىٰ شهاده البكلوريوس في الطب. لوحظ في فلسفة لوك تناقض بين رأيه في المصدر الاساسي للمعرفة و بين رأيه في قيمة المعرفه، و لذا فان ما حازه لوك من شهرة كان اكبر من حجمه.

٣. من اراد التفصيل فعليه بمراجعة كتاب «فلسفتنا» للشهيد السعيد آيةالله السيد محمد باقر الصدر. و كتاب «الإيدولوجية المقارنة» للاستاذ الشيخ مصباح اليزدي.

بحاجة الىٰ برهان و دليل، والعقل هو الحاكم بوجودها انطلاقاً من مبدأ العليّة العقلي الذي لايشك فيه حتىٰ المنكرون و الشكاكون، لانهم حينما رفضوا الايمان بوجود واقع موضوعي خارج حدود الذهن البشري، فانما استندوا الىٰ دليلٍ لإثبات مدّعاهم و هذا الدليل في واقعه علّة و سبب لاثبات منحاهم الفلسفي في انكار الواقع او الشك فيه.

و مبدأ العلّية يقرّر ان لكل حادثة سبباً انبثقت منه، فهناك كثير من الظواهر التي نتحسسها و نبحث عن سببها، فلو كانت نابعة من صميم ذاتنا، لكانت معلومة لنا بالعلم الحضوري، و حيث إنّا لانجد علّة تلك الحادثة في صميم وجودنا فلابد و ان يكون مصدرها شيئاً خارجَ حدود ذواتنا، وليس ذلك الا الشيئ الخارجي، كما لو اَمسكت شوكاً بيدك و شعرت بألم الوخز الذي يصيبها حين امساكك له، فانك ستبحث عن سببه و حينما تراجع نفسك لاتجد فيها سبباً وعلّة لذلك الالم، اذ لو كان لبان لك بالعلم الحضوري وجودهُ في نفسك، هذا من ناحية.

ومن ناحية اخرىٰ فان بعض الظواهر يشعر بها الانسان علىٰ خلاف رغبته كما في المثال المتقدم، فكيف توُجِد النفسُ ما يبعث علىٰ انزعاجها و ألمها؟! فلابد و ان يوجد سبب آخر خارج حدودها، كان باعثاً علىٰ ذلك الآلم.

وفي الختام نقول

ان الانسان لا يجد في نفسه مبرراً يدفعه للبحث في اي حقل من حقول المعرفة الانسانية التجريبية و غيرها ما لم تكن معرفته ذات قيمة تكشف عن الواقع الذي انبثقت منه، فلو كانت افكارنا محض خيالٍ و صورٍ تتوالىٰ في عالم الذهن ولم يكن لها علاقة من قريب او بعيد بواقعها الخارجي، كما ادعىٰ المنكرون و الشكاكون و السوفسطائيون! لما اصبح للبحث و التحقيق والجد و السعي والمثابرة و الخوف و الرجاء ... معنىٰ، اذ كل محاولة من هذا القبيل تغدو جزافاً و عبثاً.

فكِّر و أجب

١ـ ما هو المقصود من الوجود الذهني و الخارجي؟ و بماذا يمتاز الوجود الذهني عن وجود الصورة المنطبعة علىٰ اللوحة؟

٢ـ إشرح مايلي: «تُعَدُّ نظرية المعرفة حجر الزاوية و منطلقا لكل بحث علمي مهما كان لونه».

٣ـ وضّح باجمال الآراء الفلسفية علىٰ صعيد قيمة المعرفة.

٤ـ لماذا لم ينكر «باركلي» نفسه المُدْرِكة و الصور المُدْرَكة؟

٥ـ علّل مايلي: «لا يمكن إنكار مبدأ العلية حتىٰ للسوفسطي و غيره من المنكرين لواقع الاشياء و وجودها»؟

۵
تقسيمات الوجود(۲)

المادّي و المجرّد

ان احدیٰ تقسيمات الوجود هي:

الموجود المادي و الموجود المجرد.

والمقصود من الموجود المجرد ما يقابل الموجود المادي و من هنا يُسمّیٰ الموجود المجرد بـ«غيرالمادي».

و تستعمل كلمة المادي في الفلسفة بمعنیٰ الجسماني، فيكون المجرد بمعنیٰ غير الجسماني، فلا يصدق عليه انّه جسم و لاتُنسب اليه خصائص الأجسام، كوجود الله الأقدس؛ فانه ليس بجسم و لايخضع لخصائص الاجسام. و علیٰ هذا فالوجود شامل لنوعين من الموجودات: المادية و المجردة.

المدارس المادّية و الوجود المجرّد

الا ان بعض المدارس المادية كالمدرسة الوضعية وفي طليعتها «اوغست كونت»[۱]

---

۱. اوغست كونت «Ougust Conte» «۱۷۹۸ ـ ۱۸۵۷ م» عالم فرنسي مؤسس للمذهب الوضعي الفلسفي، كما و انه مؤسس لعلم الاجتماع الحديث، كان يعاني من الفقر والضنك الاقتصادي، ألّف كتاب «محاضرات في الفلسفة الوضعية».

والمدرسة الماركسية و في مقدّمتهم كارل ماركس[١]، ذهبوا الىٰ انكار كل ما لايمتّ الىٰ العالم المادي المحسوس بصلة و رفعوا شعار «اثبت لي شيئاً بالحس اقبله منك و الا فلا» و تغافل هؤلاء عن **انَّ الموجودات منها ما هي مجردة غير مادية،** لايمكن التعرف عليها الا من خلال العقل و استنتاجاته وتأملاته كوجود الله تعالىٰ، لان الحواس الخمس قاصرة عن ادراكها و التحسس بها، **و منها ما هي مادية غير مجردة،** و هي بدورها قد تعجز حواس الانسان الخمس عن ادراك بعض مفرداتها و مواردها، لوجود مانع حال دون ذلك، او لقصور في وسائل التجربة، فالالكترون و الاشعة تحت الحمراء او فوق البنفسجية و الجاذبية الارضية و غيرها من المفردات أكّد عليها العلم و آمنا نحن ببعضها ايماناً قاطعاً علىٰ الرغم من انها لم تخضع بصورة مباشرة لاحدىٰ حواسنا الخمس، بل توصّلنا الىٰ وجودها من خلال آثارها الدالّة عليها بحكم العقل القاطع بان لكل أثر مؤثراً و لكل معلول علّة.

فاذا امكن اثبات الجاذبية من خلال سقوط الاجسام باتجاه الارض بعد رميها الىٰ اعلىٰ، و اذا امكن اثبات وجود التيار الكهربائي من خلال توهج المصباح او حركة المروحة، امكن ايضاً اثبات وجود الله من خلال آثار صنعه و بديع خلقه. فكما اثبتنا وجود الجاذبية و التيار الكهربائي و غيرها من الظواهر المادية بطريقة عقلية استدلالية مع انها لم تخضع بصورة مباشرة لحواسنا، كذلك الحال بالنسبة الىٰ الله جَل جَلاله، إذ يجوز لنا اثبات وجوده الاقدس بطريقة عقلية استدلالية علىٰ الرغم من انه تعالىٰ لم يخضع بصورة مباشرة لحواسنا.

---

١. كارل ماركس «Carl Marx» «١٨١٨ ـ ١٨٨٣ م» مفكر اقتصادي و سياسي الماني، ولد في مدينة ترير من اسرة يهودية، اعتنق و اسرته المسيحية علىٰ المذهب البروتستانتي، اهتم بفلسفة (هيجل) و درس التاريخ والفلسفة، فنال شهادة الدكتوراة في الفلسفة و اختص بدراسته الاقتصاد. عمل محرراً لجريدة «الراين» و كتب كتاب «رأس المال». عانىٰ في حياته من الفقر المدقع فشكل عقدة في حياته، انعكست و بصورة مفرطة علىٰ آراءه و افكاره و كتاباته.

فان رضوا لانفسهم ذلك و لم يرضوه لنا، كان كيلهم بمكيالين! وعلىٰ طريقة «باؤهم تجر و باؤنا لاتجر»!

الفرق بين المادي و المجرّد

ان بامكاننا التفريق بين الموجود المادي و بين الموجود المجرد في ان الاول يمكن الاشارة الىٰ جهة وجوده دون الثاني، فلاجهة له حتىٰ تصح الاشارة اليه.

كما ان الموجود المادي فيه استعداد و قوة علىٰ التغيُّر و التبدل بالامتداد و الحركة من حالة الىٰ حالة أُخرىٰ، ولذا فان الحركة ملازمة له، فالحبة تتحول بفعل استعدادها للتغيُّر الىٰ نبتة، و النبتة الىٰ شجرة، و الشجرة تحمل ثمراً و هكذا، فان الموجود المادي في حالة تغيُّر و حركة دائبين، بينما لاتجد هذه الحالة في الموجود المجرد علىٰ ماذهب اليه جمهور الحكماء.

فكِّر و أجب

١ـ بيّن كلاً من الموجود المادي و المجرد؟

٢ـ وضّح موقف المدارس المادية من الموجودات المجردة؟ و ما هو الرد المناسب لها؟

٣ـ اذكر الشواخص التي يميّز علىٰ اساسها الموجود المادي عن المجرد؟ .

٦
الواجب و الممكن والممتنع

ان نسبة أيّ محمول الیٰ أيّ موضوع اما ان تكون ضرورية لايصح فيها الإنفكاك كنسبة الزوجية الیٰ الاربعة في قولنا: «الاربعة زوج»؛ و اما ان لاتكون ضرورية كنسبة الاحتراق الیٰ الورقة، في قولنا؛ «الورقة محترقة»، او اَن تكون ضرورية السلب كما في قولنا: «الثلاثة زوجٌ». ففي المثال الاول يعبّر عن النسبة بالوجوب، اي وجوب نسبة المحمول إلیٰ الموضوع، كما و يعبّر عن النسبة في المثال الثاني بالامكان، اي امكان نسبة المحمول الیٰ الموضوع و امكان عدمه، و اما النسبة في المثال الثالث فيُعبّر عنها بالامتناع، اي امتناع نسبة المحمول الیٰ الموضوع. والنسب الثلاثة هذِهِ يُعبّر عنها في علم المنطق بمادة القضية.[١]

و علیٰ غرار ما تقدّم من انماط نسبة المحمول الیٰ الموضوع، ذكر الفلاسفة ان الوجود حينما يحمل علیٰ موضوع من الموضوعات فانّ نسبته اليه قد تكون واجبة كنسبة الوجود الیٰ الله في قولنا: «الله موجود». حيث ثبت في برهان الامكان، كما سيأتي الحديث عنه،[٢] ان الوجود بالنسبة لذات الحق تعالیٰ واجب و يُسمیٰ هذا الموضوع بواجب الوجود.

---

١. راجع بحث الموجهات ـ مادة القضية ـ في كتاب المنطق للعلامة محمدرضا المظفر، ص ١٤٦، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٨٠ م.

٢. في الدرس العشرين.

و قد تكون نسبة الوجود الىٰ الموضوع ممتنعة فيسمىٰ الموضوع بممتنع الوجود، كما لو قيل بان شريك الباري موجود، فان النسبة هنا ممتنعة اذ لا يمكن أن يُنسب الوجود الىٰ الشريك المفترض لله جَلّ وَعلا كما هو ثابت في ادلة التوحيد.

و قد لاتكون نسبة الوجود الىٰ موضوع واجبة ولاممتنعة، فيسمّىٰ بالممكن، كالأنسان مثلاً، حينما يُقال أنه موجود، فان الوجود بالنسبة اليه غير ضروري الايجاب و لاضروري السلب، بل ممكن.

الواجب و الممتنع؛ بالذات و بالغير

والواجب قد يكون واجباً بالذات كوجود الله جَلّ وَعلا فانه واجب الوجود بالذات، بخلاف المعلول الذي يجب وجوده لوجود علته، فهو واجب بغيره، إذ ان المعلول يجب وجوده حين وجود علته، فالانسان مثلاً انما يجب وجوده بوجود علته، و من هنا قيل: «الشيء مالم يجب لم يوجد». و الممتنع ايضاً قد يكون ممتنعاً بذاته كشريك الباري، و قد يكون ممتنعاً بغيره، كالمعلول الذي يمتنع تحققه بسبب عدم وجود علته، فالزجاج يمتنع انكساره بسبب عدم وجود علة لانكساره.

الامكان و أقسامه

ذكر الفلاسفة أقساما للامكان، نجمل ذكر بعضها بمايلي:

١ـ الامكان الخاص (الذاتي)

و هو سلب الضرورتين؛ ضرورة الوجود و ضرورة العدم من موضوعٍ ما، فحينما نقول: «الانسان ممكن»؛ نعني به سلب ضرورة الوجود و ضرورة العدم منه، و بعبارة أُخرىٰ انه بحد ذاته مجرداً عن اي شيء، فلايقتضي الوجود ولا العدم و لا التقدم و لا التأخر و لا البياض و لاالسواد... .

و انما سمِّيَ هذا الامكان بالخاص؛ لانه أخص من الامكان العام الذي هو المعنىٰ اللغوي للامكان والدارج بين الناس

٢ـ الامكان العام

و هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا و قد لايكون كذلك. بيان ذلك: ان الإمكان العام علىٰ نحوين: فقد يكون سلباً لضرورة السلب كما في قولنا: «الانسان ممكن الوجود»، و «الله ممكن الوجود»، ففي المثال الاول و الثاني سلبت ضرورة العدم، اي ان العدم غير ضروري بالنسبة للانسان و بالنسبة لله جلّ وعلا. و اما الطرف الموافق و هو الوجود فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا، كما في المثال الاول، إذ ان الوجود بالنسبة للانسان غير ضروري كما ان العدم بالنسبة اليه ليس ضروريا. و اما بالنسبة للطرف الموافق في المثال الثاني، فان ضرورة الوجود غير مسلوبة عنه، اذ ان الوجود بالنسبة لله تعالىٰ ذاتي لاينفك عنه.

و قد يكون سلبا لضرورة الوجود كما في قولنا: «الانسان ممكن العدم»، و «شريك الباري ممكن العدم»، فان ضرورة الايجاب مسلوبة في المثالين، بمعنىٰ ان الوجود غير ضروري بالنسبة الىٰ الانسان و شريك الباري، و اما الطرف الموافق فمسكوت عنه، فقد يكون مسلوب الضرورة أيضا كما في المثال الاول، فانه مسلوب لضرورة الوجود و العدم معاً؛ فلا الوجود و لا العدم ضروريان بالنسبة اليه. و قد لايكون مسلوبا للطرف الموافق كما في المثال الثاني، فان ضرورة العدم غير مسلوبة عن شريك الباري، بمعنىٰ ان العدم ضروري بالنسبة اليه، و هو مقتضىٰ ادلّة التوحيد النافية لوجود آلهة غيرالله:

﴿ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾[١]

تجدر الاشارة الىٰ ان وجه تسمية هذا الامكان بالامكان العام يعود الىٰ ان هذا المعنىٰ للامكان هو المعنىٰ الأعم له، كما يُسمىٰ عاميا لأن الامكان بهذا المعنىٰ هو الدارج حين الاستعمال عند عوام الناس.

---

١. الانبياء / ٢٢.

٣ـ الامكان الوقوعي

و يعني امكان وقوع و تحقق شيءٍ من الاشياء، فلا يلزم من فرض وجوده محال، كإمكان وجود إنسان له رأسان، و كإمكان اصطدام القمر بالأرض. و انما يمتنع وقوع الشيء اما لكونه محالاً في ذاته كاجتماع النقيضين و ارتفاعهما في شيءٍ واحد، او لكونه محالاً لغيره، كاستحالة وجود المعلول لعدم علته. فالمعلول في حد ذاته ممكن الا أنه استحال تحققه لعدم تحقق علته المفيضة له، إذ من الواضح ان المعلول عدم عند عدم علته.

٤ـ الامكان الاستعدادي

و هو قابلية مكنونة في شيءٍ تؤهّله لأن يكون شيئاً آخر كقابلية النطفة ان تكون إنسانا، و هذا الاستعداد ينحصر وجوده في الموجودات المادية، إذ إنها في حركة ونمو دائبين، فالنطفة تتحول الىٰ علقة و العلقة تتحول الىٰ مضغة، الىٰ ان تكون إنسانا، و الإنسان يتطور و يتغير من مرحلة الىٰ اخرىٰ ... و هكذا.

و يختلف الامكان الاستعدادي عن الامكان الوقوعي في ان الاول مختص بالماديات و لايشمل المجردات؛ لان المجردات توجد و هي كاملة فلاتغيّر و لاتطوّر فيها، و اما الماديات فانها في حالة تطور و تغيُّر، بخلاف الامكان الوقوعي، فانه شامل للماديات و المجردات علىٰ حد سواء.

فكِّر و أجب

١ـ عرِّف مايلي: أ) الواجب؛ ب) الممكن: ج) الممتنع.

٢ـ اذكر مثالاً لكلٍ من الواجب بالذات و بالغير، و الممتنع بالذات و بالغير.

٣ـ اشرح العبارة التالية: «الشيء ما لم يجب لم يوجد»

٤ـ ما هو الامكان الخاص؟ وضّح جوابك بمثال، و ما هو وجه التسمية فيه؟

٥ـ ما هو الامكان العام؟ وضّح جوابك بمثال، و ما هو وجه التسمية فيه؟

٦ـ بيّن معنى الامكان الوقوعي.

٧ـ ما هو المقصود من الامكان الاستعدادي؟ و ما هو الفرق بينه و بين الامكان الوقوعي من حيث الشمول أو عدمه للموجودات المادية و المجردة؟

٧
الجوهر و العرض(١)

الجوهر و العرض

انَّ عدَّك للاشياء الموجودة في مدرستك قد يَكون عدّاً فردياً بأن تحصي عدد الطلاب و الكراسي و الصفوف و الاشجار و الاقلام و الدفاتر .... بكل افرادها و جزئياتها، و قد يكون عدَّك لها عدّاً نوعياً فلا يعنيك اعدادها الفردية بل المطلوب عندك معرفة عناوينها الكلية بان تقول:

ان مجاميع من الطلاب والكراسي والاشجار والاقلام والدفاتر .... توجد في مدرستنا.

و علىٰ غرار الطريقة الثانية في عدِّ الاشياء، قام الفلاسفة في عدِّ انواع الموجودات و اجناسها العامة بعد استقرائها و تسمّىٰ عندهم بالاجناس العالية أو المقولات.[1]

وقد وقع الخلاف في تحديد عددها الا انَّ المعروف عنها انها عشر مقولات علىٰ ما اختاره زعيم المشّائين «ارسطوطاليس» واحدٌ منها يُطلق عليه اسم «الجوهر» باقسامه، و التسعة الباقية منها تسمّىٰ بـ«الاعراض».

---

١. جمع مقولة، و هي ما يُقالُ في جواب ما هو، فهي ماهيات الاشياء و حقائقها.

و قد عَرَّف الفلاسفة الجوهر بانه الموجود لا في موضوع، و بعبارة أُخرىٰ إنه ماهيةٌ اذا وُجِدتْ وجدت لا في موضوع، كالجسم فانه في وجوده لايحتاج الىٰ موضوع كي يتقوّم و يتحقق به علىٰ خلاف العرض. فقد عرَّفوه بانه ماهية إِذا وجُدتْ وجُدتْ في موضوع، كاللون مثلاً فانه لايوجد بصورة مستقلة عن غيره بل لابد له من موضوع كي يتقوّمَ به، فاللون لايتحقق الاّ في جسم، فيكون الجسم موضوعاً لتحقق اللون و وجوده.

الجوهر و اقسامه

و الفلاسفة بعد استقرائهم للجوهر و انواعه وجدوا انه لايتعدّىٰ خمسة اقسام؛ فاليك بيانها بصورة مجملة مع ذكر تسمياتها:

١ـ الجوهر العقلاني

و يسمّىٰ عندهم بالعقل، و هو موجود مجرّد، و لاتعلق له بالمادّة و المادّيات، كالملائكة فانّ وجودها مجرد و لاتحتاج الىٰ شيء مادي في نشاطها و فعلها.

و «العقل» مشترك لفظي بين معنيين:

الاول: بمعنىٰ القوّة التي تُدرِك الكليّات و هذا المعنىٰ هو الذي تنصرف اليه كلمة العقل في العرف العام حين استعمالها.

الثاني: بمعنىٰ المجرد التام كالملائكة و هو ما يقصده الفلاسفة من استعمال كلمة العقل حين اطلاقها.

٢ـ الجوهر النفساني

وهو الموجود المجرد في ذاته ووجوده الا انه مرتبط بالمادة، كالنفس الانسانية فان وجودها مجرد غير تام ومتعلق بالبدن في نشأتها وفعلها؛ حيث إنها تنشأ مع نشوء البدن، كما اوضح ذلك صدر المتألهين استناداً الىٰ فكرة الحركة الجوهرية.[1] كما انها

---

١. سوف يأتي في الدرس الرابع عشر بيان لفكرة الحركة الجوهرية.

تحتاج الىٰ البدن في فعلها ونشاطها، فهي التي تدرك وترىٰ وتسمع وتلمس ... كل ذلك بواسطة البدن، و في آخر الأمر يُتاح لها أن تستقل عن البدن بعد موته.

فالنفس في مفهومها الفلسفي المعقول ليست شيئاً موجوداً بصورة مجردة قبل وجود البدن بل هي نتاج حركة جوهرية في المادة تبدأ النفس بها مادية متصفة بخصائص المادة وخاضعة لقوانينها، وتصبح بالحركة والتكامل وجوداً مجرداً عن المادة لا يتصف بصفاتها ولا يخضع لقوانينها وان كان خاضعا لقوانين الوجود العام.[1]

٣ـ الجوهر الجسماني

و هو الموجود الذي له ابعاد ثلاثة و له زمان و مكان و قابل للاشكال المتعددة و الالوان المختلفة، و يتحقق لنا اثباته عن طريق العقل لاعن طريق الحس، و ذلك لأن ما ندركه من الأجسام ليس سوىٰ اعراض تعرض علىٰ الاجسام و من خلالها نستنتج ابعادها الثلاثة.

و الجوهر الجسماني مركب من جوهرين آخرين أحدهما الجوهر المادي و الآخر الجوهر الصوّري، واليك توضيحهما.

٤ـ الجوهر المادي أو الهيولىٰ[2]

و هو مُبْهم لاتشخص فيه سوىٰ قابليته و استعداده للتشخص ـ اي قبوله لصورة الانواع المختلفة ـ و هو موجود في جميع الأجسام وَ يكون متشخصاً بسبب الصور النوعية التي تظهر فيه، و لكنه في الجميع واحد مشترك، فالتراب حين يكون نباتاً و النبات حين يكون حيواناً، و الحيوان حين يكون معدناً ... فان الجوهر المادي او ما يسمّىٰ

---

١. فلسفتنا. السيد محمد باقر الصدر. مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (قدس سره). ١٤٢٤ هجري قمري.

٢. الهيولىٰ كلمة يونانية تعني الاصل، و هي واحدة في جميع الاشياء في الجماد و النبات و الحيوان .. و انما تتباين الكائنات في الصور فقط.

بالهيولیٰ فيها واحد لايختلف، و انما الذي اختلف صور الاشياء التي توالتْ عليه، فالصورة الترابية هي التي تغيّرت الیٰ صورة حيوانية. و الأخيرة بدورها تغيرت الیٰ صورة معدنية .... و هٰكذا، فالجوهر المادي اشبه ما يكون بالطين الذي يتخذ اشكالاً مختلفة حين استخدامه في البناء، فانه واحد لميتغيّر و انما تغيرت الصور الطارئة عليه.

٥ـ الجوهر الصوري

و هو الذي تظهر علیٰ غراره آثار انواع الموجودات المادية الجسمانية و له انواع مختلفة، فمن جملتها الصورة الجسمية التي تلازم الهيولیٰ و لا تنفك عنها؛ لان الهيولیٰ ـ و كما تقدّم ـ لافعليّة و لا تشخص فيها سویٰ استعدادها لتقبل الصور النوعية المختلفة، فلابدّ من صورة تتلبس بها و تحقق عن طريقها فعليتها، و هٰذِهِ الصورة هي الصورة الجسمية. و حيث انه لايوجد في دنيا الوجود صورة جسمية مطلقة تُظهِرُ الهيولیٰ، كان المظهر لها صور الاشياء المادية المختلفة، كالصورة الترابية و النباتية و الحيوانية و المعدنية.

وهٰكذا فان صور الانواع المادية الأُخریٰ تتوالیٰ علیٰ الهيولیٰ كالصورة الحديدية والخشبية والزئبقية، والاوكسجينية مع بقاء الهيولیٰ ثابتة علیٰ حالها بلاتغيير، فالمتغير والمتبدِّل هنا الصور النوعية للمادة دون مادتها المشتركة المسماة بالهيولیٰ.

و لايخفی ان كل صورة من الصور النوعية المتوالية علیٰ الهيولا تصلح ان تكون مادة لما بعدها، فالحيوان مادة للصورة النوعية النباتية، و النبات مادة للصورة النوعية الحيوانية و الحيوان مادة للصورة النوعية الانسانية ... ، و تسمیٰ هذه المواد بالمادة الثانية تميزاً لها عن المادة الاولیٰ و الهيولیٰ المتقدم ذكرها[1].

---

١. و يظهر مما تقدم أن كل مادة ما خلا المادة الاولیٰ تسمیٰ بالمادة الثانية، فلا توجد من بينها مادة ثالثة اَو رابعة و او خامسة....

فكِّر و أجب

١ـ ما هي طريقة الفلاسفة في عدِّهم للاشياء؟

٢ـ ما هو تعريف كلٍ من الجوهر و العرض؟

٣ـ ماذا تعني كلمة العقل؟ و ما هو مقصود الفلاسفة منها؟

٤ـ ماذا يقصد من الجوهر النفساني؟ و كيف تكون نشأة النفس و نشاطها و فعلها؟

٥ـ ما هو الجوهر الجسماني؟ و من اي شيء يتركب؟ و كيف يتم ادراك ابعاده الثلاثة؟

٦ـ عرِّف كلاً من الجوهر المادي و الجوهر الصوري. ثم وضح وجه الارتباط بين الجوهر الجسماني و المادي و الصوري.

٧ـ ماذا تعني المادة الاولىٰ و ماذا تعني المادة الثانية؟ اوضح جوابك بمثال لكلٍ منهما.

٨
الجوهر و العرض(٢)

الاعراض

تقدم الكلام في الدرس الماضي عن الجوهر و أقسامه، و بقي الحديث عن الاعراض، و الاعراض كما أشرنا قبل قليل تسعُ مقولات، و اليك ذكرها مجملة مع ذكر مثال واحد لكل مقولة منها:

١ـ الكمّ

و هو **اما كمٌّ متصل** كالخط و السطح و الحجم، و **اما كمّ منفصل** كالعدد. كما ان المتصل اما ان يكون **قارّاً** ـ مستقراً ثابتا ـ كالخط و السطح و الحجم. و اما ان يكون **غير قار** ـ غير مستقر و غير ثابت ـ كالزمان، اذ لا قرار و لا ثبات في الزمان، فكل مقطع منه ينتهي ليأتي مقطع آخر، بدلاً عنه.

٢ـ الكيف

و هو على انحاء مختلفة:

فقد يكون كيفاً نفسانياً كالعلم و الإرادة والحب و البغض و الألم....

و قد يكون كيفاً كمّيّاً كالزوجية و الفردية للاعداد، و الاستقامة و الانحناء للخطوط و السطوح، و الاشكال للسطوح و الأحجام.

و قد يكون كيفاً استعدادياً، كاستعداد الطفل ان يكون رجلاً، و استعداد البذرة ان تكون شجرة، بينما لايوجد في الحجر استعداد لذلك.

و قد يكون كيفاً محسوساً كإدراك المرئيات من الألوان، و المذوقات كالحلاوة و المرارة، و المشمومات كالروائح الطيبة و الكريهة، والمسموعات كالاصوات الجميلة و المنكرة، و الملموسات كالخشن و الناعم.

٣ـ الأين

و هو نسبة شيء مادي الىٰ مكانه كقولك: جابر ابن حيان الكوفي،[١] الحسن البصري،[٢] روح‌الله الموسوي الخميني‌ؒ[٣]؛ فانك نسبت الاول الىٰ مكان اسمه «الكوفة» و نسبت الثاني الىٰ مكان اسمه «البصرة»، و نسبت الثالث الىٰ مكان اسمه «خمين».

٤ـ المتىٰ

و هو نسبة بين الشيء و بين زمانه، كاليوم و الأمس، و هٰذا العام الماضي و العام القادم و هذا الاسبوع ... كما في قولك:

---

١. جابر ابن حيان الكوفي (٠٠٠ ـ ٢٠٠ هـ ق) من علماء الكيمياء العرب المشهورين، عاش في الكوفة، له مؤلفات كثيرة منها: «اسرار الكيمياء»، «علم الهيئة»، «اصول الكيمياء» و «الرحمة»؛ ترجمت مؤلفاته الىٰ اللاتينية.

٢. الحسن البصري: «ابوسعيد» (٢١ ـ ١١٠ هـ ق): تابعيٌ ولد في المدينة، و اقام في البصرة و فيها توفي. لقي عثمان بن عفان و عبدالله ابن العباس. كان شاخصاً في معرفة الاحكام الشرعية و التدريس و عنه اعتزل واصل بن عطاء الذي غدا رأس المعتزلة.

٣. الخميني (١٣٢٠ ـ ١٤١٠ هـ ق) روح‌الله الموسوي الخميني. ولد في مدينة خمين التابعة لمحافظة اراك الايرانية. يُعتبر فقيهاً و فيلسوفاً و مرجعاً من الطراز الاول، و قد عُرِفَ بالزهد والورع والانقطاع الىٰ الله، و في ذات الوقت امتاز بالشجاعة و الصلابة مضافا الىٰ احاطته و وعيه لكل ما يدور حوله من شؤون سياسية و اجتماعية... مما اهله ان يكون قائداً عظيما قل نظيره. نهض ضد حكومة الشاه محمدرضا منذ عام ١٩٦٣ م و بَعدها واصل نضاله في منفاه حتىٰ عاد منتصراً باقامة حكومة اسلامية، و ذلك في ١١ شباط من عام ١٩٧٩ م.

«انبثق نور الثورة الاسلامية الايرانية في اليوم الحادي عشر من شهر شباط في عام ١٩٧٩م.»

٥ـ الوضع

و هو نسبة اجزاء الشيء بعضها مع البعض الآخر و المجموع الىٰ الخارج، كالقيام فانه يحدد موضع الرأس الىٰ اعلىٰ و موضع البطن في الوسط و موضع الرجلين الىٰ أسفل و بصورة عمودية، علىٰ خلاف ما لو كان البدن مستلقياً فانّ وضع أجزاء البدن سوف تكون في حالة أُفقية.

٦ـ الملك

و تسمىٰ بالجِدة، و هي نسبة شيءٍ الىٰ شيءٍ آخر يحيط به بلون من الوان الإحاطة، كالتعمّم، و التقمّص، فان العمامة تحيط بالرأس و القميص يحيط بالصدر و البطن و اليدين.

٧ـ الفعل

و هو يحكي عن تأثير شيء مادي يُسمىٰ بالفاعل، في شيءٍ مادي آخر و يسمىٰ بالمنفعل. كقوله تعالىٰ: **﴿ترهبون به عدوّالله و عدوّهم﴾**[1] و كقولك «علّمتُ الطالبَ».

٨ـ الانفعال

و هو ما يحكي عن تأثّر شيءٍ ماديّ بشيءٍ مادي آخر، كتأثر الزجاجة بالحجر المرمي عليها، بانكسارها به، و كسخونة الماء عند وضع النار تحته.

٩ـ الاضافة

و هي نسبة شيءٍ الىٰ شيءٍ بالقياس الىٰ نسبةٍ أُخرىٰ كالابوة و البنوة، فاذا نسبت الابن للأب فقد نسبت ايضاً الأب للابن.

---

١. الانفال: ٦٠.

«و قد نظَّم بعضهم بيتين من الشعر، ذكر فيهما المقولات العشر ليسهل حفظها على الطالب، فقال:

زيد الطويل الأزرق ابن مالك	في بيتهِ بالأمس كان متكي
في يدهِ سيف لواه فالتوىٰ	فهٰذه عشر مقولات سوا

فزيد مثال للجوهر، و الطويل للكمّ و الازرق للكيف، و الابن للاضافة، و في بيتهِ للأين، و بالأمس للمتىٰ، و متكي للوضع، و في يده سيف للملك، و لواه للفعل، فالتوىٰ للانفعال»[1]

---

۱. محمدجواد مغنيه، معالم الفلسفة الاسلامية، ص ٦٤ ـ ٦٥. مكتبة الهلال.

فكِّر و أجب

١ـعرِّف كلاً من الكمّ المتصل و المنفصل، ذاكراً لكل منهما مثالاً.

٢ـاذكر انحاء الكيف مستعيناً بمثال توضيحي لكل نحو منها.

٣ـاشرح المقولات التالية معززاً شرحك لكلٍ منها بمثال توضيحي:

الأين، المتیٰ، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال، الاضافة.

٤ـاذكر ما ورد في الدرس من الشعر موضّحا موضع المقولات العشر منه.

٩

العليّة (العلة والمعلول)(١)

مفاد اصل العليَّة

ان لكلّ ممكن ـ محتاج و فقير ـ علّة تفيض عليه الوجود و التحقق كحقيقة الانسان مثلاً، فانها في حد ذاتها مفتقرة الىٰ علة توجدها، فان وجدت علتها وجدت هي معها و الا فلا، و لايختلف حول هٰذهِ المسألة اثنان و هذا المعنى هو المستفاد من اصل العليَّة، و من هنا فان كلَّ عاقلٍ سويّ يذعن بانَّ لكلِّ مصنوع صانعا و لكلّ مخلوق خالقاً و لكل معلول علّة، فما دام الموجود في ذاته مفتقراً في وجوده و تحققه فلابد و انْ يكون مرتبطاً بسبب افاض عليه الوجود و التحقق، و هذا بخلاف ما لو كان الموجود في ذاته غنياً عن غيره في الوجود، فلا معنىٰ لإحتياجهِ الىٰ علة تفيض عليه الوجود ما دام غنياً عما سواه في ذلك؛ إذ الوجود بالنسبة اليه متحقق، و هذا من قبيل عدم احتياج الملح الىٰ ملح حتىٰ يكون مالحاً، فما دام هو مالحاً لا معنىٰ لاحتياجه الىٰ الملح، اذ ان امراً كهذا يكون لغواً؛ لانه تحصيل للحاصل.

و من هنا، فإنّ الالهٰي الموحّد يرىٰ بان الله غني عن كلِّ علّة مهما كان لونها، بل ان كلَّ علّة مدينةٌ في وجودها و تحققها اليه تعالىٰ. فهو العلّةُ الاولىٰ لكل ما سواه، و ما سواه

معلول و مفتقر اليه جَلّ وَعلا؛ وقد اثبت الفلاسفة والمتكلمون ذلك بما لايُبقي مجالاً للشك و التردد كما سوف يتضح فيما يأتي من بحوث.[1]

العلاقة بين العلة و المعلول

لاشك في وجود علاقة بين المعلول و علته المفيضة له بالوجود و التحقق، و انما المهم في هذا المجال معرفة نمط هذه العلاقة و سرّها، و علىٰ هذا الصعيد ذُكرت نظريات مختلفة، اليك بيانها:

١ـ نظرية الوجود

و قد ذهب الىٰ هذه النظرية جمع من الفلاسفة الماديين حيث أكدوا علىٰ انَّ سرَّ العلاقة بين المعلول و العلّة يكمن في كونه موجوداً، فكل موجود محكوم عليه بالارتباط بعلة وجوده، و لاجله أكّدوا علىٰ ان لكل موْجودٍ موجداً، و فات هؤلاء ان الموجود إذا كان في وجوده غنياً فلا معنىٰ لارتباطه بعلة تفيض عليه الوجود و تمنحه الغنىٰ، و انما يحتاج الشيء الىٰ علة الوجود اذا كان في ذاته مفتقرا الىٰ الوجود، كماستتحدّث عنه في نظرية الامكان، بعد قليل.

و من هنا ذهب الإلهيون الىٰ القول باستغناء الله عن علة الوجود، اذ إنه غني فلا معنىٰ لفرض ارتباطه بعلة توجده و تمنحه الغنىٰ اذ هو تحصيل للحاصل، و تحصيل الحاصل باطل كما يقولون.

٢ـ نظرية الحدوث

و هذه النظرية منسوبة الىٰ علماء الكلام، و مفادها هو ان سرّ ارتباط المعلول بعلته حدوثه، فكل حادث محتاج في حدوثه الىٰ علة الحدوث، و هذه النظرية لاتخلو من نظر، لأنّ لازمها استغناء الحادث بعد حدوثه عن علته المُحْدثة له و هو باطل كما سيأتي بعد لحظات.

---

١. راجع: الدرس العشرين.

٣ـ نظرية الامكان الوجودي

و قد نسبت هذه النظرية الىٰ الفلاسفة الاسلاميين و في طليعتهم صدرالمتألهين الشيرازي، و مفادها: ان سرّ ارتباط المعلول بعلته هو امكانه و افتقاره الذاتي الوجودي. فالممكن في حد ذاته خلو من كل وجود، و اذا ما وجد فانّ وجوده فيض من غيره، فسرّ ارتباط المعلول بعلته امكانه وافتقاره اليها.[١] واليك توضيح الفكرة بأمثلة بيانية: إن العلاقة القائمة بين العلة و المعلول علاقة ارتباطية لااستقلالية، فانك حين تقرأ كتاباً أو تنظر الىٰ صورة جميلة أو تصافح صديقا لك، فانه سوف توجد بينك و بين كل ما تقدم علاقة، الا ان انتفاء علاقتك بعد اعراضك عن تلك الاشياء لايوجب انتفاء وجودها او وجودك بل يبقىٰ وجودك و وجودها علىٰ ما هو عليه، و هذا يعني ان وجود كلٍّ من الطرفين مستقل عن الآخر، و هذا هو معنىٰ العلاقة الاستقلالية القائمة بين الطرفين.

بينما تجد العلاقة القائمة بين حركة اليد و حركة القلم علاقة تعلقية، بمعنىٰ ان حركة القلم تنتفي بمحض قطع علاقتها بحركة اليد، و هذا يعني ان العلاقة الحاكمة بين حركة اليد و حركة القلم علاقة ارتباطية، أي ان حركة القلم مرتبطة في وجودها بحركة اليد، فلا وجود لحركة القلم من دون حركة اليد، و هٰذِهِ العلاقة قائمة بين كل علّة و معلولها، فالمعلول عدم عند عدم علّته، و هكذا يمكن تصوير علاقة الكون بكل ما فيه و من فيه بخالقهِ و بارئه الذي هو الله سبحانه، فالمخلوقات نفحة من نفحاته و فيض من فيوضاته القدسية، فلا يستغني أيُّ موجود عنه تعالىٰ، فما شاء كان و ما لم يشأ لم يكن و لاحول و لاقوة الا بالله العليّ العظيم.

---

١. و قد وقع خلاف بين الفلاسفة في أن الامكان المذكور هل هو امكان ما هوي، بناءً علىٰ نظرية اصالة الماهية، أو انه امكان وجودي، بناء علىٰ نظرية اصالة الوجود؟ و الصحيح هو الثاني علىٰ ما اختاره صدر المتألهين، و تفصيل الكلام و بيان الخلاف موكول الىٰ دراسات اعمق. وقد تقدمت الاشارة اليه فيما سبق عند البحث عن الماهية و الوجود.

فكِّر و أجب

١ـ ما هو مفاد اصل العليّة؟

٢ـ لماذا يدّعي الإلهيون استغناء الله عن علة توجده؟

٣ـ اشرح نظرية الحدوث؟ ثمّ بيِّن ما يمكن أن يرد عليها من اشكال.

٤ـ ما هي نظرية الوجود؟ و ما هي المؤاخذة عليها؟

٥ـ ما هي نظرية الإمكان الوجودي؟

٦ـ اشرح العبارة التالية مستعيناً بمثال توضيحي:

«إن العلاقة القائمة بين العلة و المعلول ارتباطية لااستقلالية».

١٠

العليّة (العلة والمعلول)(٢)

التعاصر بين العلة و المعلول

و اذا كانت العلاقة بين العلة و المعلول تعلقية ربطية و بهذه الدرجة من القوة و الربط ـ كما تقدم في الدرس الماضي ـ يتضح بجلاء ما أُثِرَ عن الفلاسفة من أن المعلول يقترن زماناً بعلته، فاذا وجدت العلة وجد معها المعلول و ان انتفت إنتفىٰ معها معلولها. و بعبارة أُخرىٰ: ان المعلول يعاصر علته، كمايقول الشهيد السعيد محمدباقر الصدر ﵀[1]:

«لما كنا نعرف الآن وجود المعلول مرتبط ذاتياً بوجود العلة، فنستطيع ان نفهم مدىٰ ضرورة العلة للمعلول، و ان المعلول يجب ان يكون معاصراً للعلة ليرتبط بها كيانه و وجوده، فلا يمكن ان يوجد بعد زوال علته، أو ان يبقىٰ بعد ارتفاعها، و هذا ما

---

١. محمدباقر الصدر (١٩٣٣ م ـ ١٩٨٠ م): و لد ﵀ في مدينة الكاظمية ـ احدى مدن العراق ـ في اسرة كريمة، نبغ مبكرا فنال درجة الاجتهاد و من ثم مقام المرجعية الرشيدة، و صار ممن يشاراليه بالبنان، و من النوادر الذين تشرف التاريخ بتدوين أسماءهم علىٰ صفحاته باحرف من نور، و قد امتاز بالمثل الاخلاقية العليا، و بشمولية نظرته و عمقه العلمي، فكان له من المؤلفات: اقتصادنا، فلسفتنا، الاسس المنطقية للاستقراء، البنك اللاربوي في الاسلام ... تصدىٰ لمواجهة نظام صدام الدكتاتوري في العراق، فحاز على درجة الشهادة الرفيعة.

شئنا ان نعبّر عنه بقانون التعاصر بين العلة و المعلول».[١]

و قد اشتبه الامر علىٰ بعض، فتصور ان العلاقة الارتباطية بين العلة و المعلول بمعناها المتقدم والتي يُسْفِرُ عنها تعاصر و اقتران زماني بينهما لاتصدق علىٰ كثير من الموارد، فعلىٰ سبيل المثال: ان البَنّاء الذي يكون علة فيبناء البيت لايؤَثِّر موتُه علىٰ البيت و بقائه، فالبيت يبقىٰ مدة مديدة من الزمان رغم انتفاء علته، فبموت البَنّاء يظلّ صرح البَنَّاءِ باقياً، مع العلم ان العلاقة القائمة بين البَنّاء و البيت من نمط العلاقة الارتباطية.

وقد فات هؤلاء تشخيصهم الدقيق للمعلول المرتبط بعلته، فان المعلول المرتبط بالبنّاء في هذا المثال ليس سوىٰ عملية نقل و انتقال المواد من مكان و وضعها في مكان آخر، و هذا النقل ينتهي لابعد موت البَنّاء فحسب بل حتىٰ في حياته بعد سحب يده من عمله، و هٰذا يعني ان العلّة هنا عبارة عن عمل البَنّاء الموجب لنقل و انتقال مواد البَنّاء من مكان الىٰ آخر و هي تنتفي بمحض ما يتوقف البنّاء عن العمل. و اما علة بقاء البيت قائماً حتىٰ بعد توقف البَنّاء عن العمل او بعد موته، فيعود الىٰ ان لهيئة البيت و شكله علة اخرىٰ و هي القوة التماسكية للمواد المستخدمة في البِناء و طبيعة تركيب الآجُر؛ و هي موجودة مع البِناء، فاذا زالت إنهار البناء.

فالعلاقة القائمة بين كل علة و معلولها علاقة ارتباطية تعاصرية بلا ريب و هو ما يتضح بجلاء إذا ما انعمنا الدقة في تشخيص العلة و معلولها في مواردها كما تبيّن في المثال آنف الذكر.

الجزاف والعادة والقصد الضروري والصدفة

قد تصور البعض خطأً إنحصار الغايات في مورد الافعال الناشئة عن الفكر و التأمل بنتائج الافعال كذهاب العامل الىٰ معمله للكسب و تحصيل الرزق، و ذهاب الطالب الىٰ مدرسته للاستنارة بنور العلم. فلاغاية للأفعال التي لاتنشأ عن منشأ تصديقي فكري، كملاعب الصبيان و تسمّىٰ بالجزاف، و كالعبث باللحية و الاصابع المسمىٰ

---

١. فلسفتنا ص ٢٧٩. ط مجمع الشهيد الصدر العلمي.

بالعادة، و كحركات المريض الناشئة عن مزاج خاص فيه المُعَبّر عنها بالقصد الضروري.

و الصحيح هو ان لكل فعلٍ غاية ينتهي اليها الفعل، فما كان فكريا كانت غايته فكرية، و ما لم يكن كذلك بان كان جزافيا أو طبيعيا أو مزاجيا كانت الغاية ما ينتهي اليها الفعل من نتيجة، لانها مآل الفعل و منتهاه.

و الافعال مهما كان منشأها، فكريا أو غيره قد يعرضها مانع يحول دون الوصول الىٰ غايتها و حينئذٍ يسمّىٰ الفعل نسبة الىٰ ذلك المانع بالباطل. و هذا لايعني بحال ان الفاعل لاهدف له من فعله، لان عدم الغاية شيء و وجود مانع حال دون تحقق الغاية شيء آخر.

و اذا اتضح ان لكل فعل غاية يستهدف الفاعل تحققها يتضح ايضا استحالة الاتفاق - الصدفة - بين العلل و الغايات التي تنتهي اليها تلك العلل، إذ ان الصدفة لو كانت ممكنة لامكن صدور المعلول من أية علة مهما كانت، و لاشك في أنه واضح البطلان، إذ كيف يصح فرض صدور الحرارة من الثلج و البرودة من النار بحجة القول بالصدفة؟!

و منه يتضح وهن ما استشهدوا به من أمثلة البخت السعيد و الشقي، حيث قالوا: قد يحفر إنسان بئراً ليصل الىٰ الماء فيعثر علىٰ كنز، و قد يحفُر آخرُ بئراً ليصل الىٰ الماء فتلدغه أفعىٰ فيموت علىٰ أثرها، فلا ربط اذن بين الافعال و غاياتها. الا أنك ترىٰ و بأدنىٰ تأمل ان كلاً من الفعل الاول و الثاني لم يتخليا عن الغاية المختصة بهما، إذ ان الحفر بمفرده لم يوصل الىٰ الكنز و لا الىٰ الافعىٰ، بل ان الحفر في خصوص نقطةٍ من الارض تحتها كنز أو أفعىٰ يوصل اليهما لاكل حفر كيف ما اتفق. و الحصيلة هي أن كل فعل لابد و ان يؤدىٰ الىٰ نتيجته و غايته المنتهي اليها، فلا صدفة و لا انفصام بين الغايات للافعال و بين عللها الفاعلية كما توهم البعض من أمثال ديمقريطس، الذي أكد علىٰ ان الله خلق اجساما صغاراً و اطلقها متحركة، فتصادمت الأجسام صدفة بعضها ببعض فنشأت عنها صور الكون و اشكاله المختلفة، مع انها لم تكن مقصودة من الله بل وجدت صدفة!

فكِّر و أجب

١ـ ما هو المقصود من قانون التعاصر بين العلة و المعلول؟

٢ـ اذا كان المعلول مرتبطا و محتاجا الىٰ علته دوماً فلماذا يستغني البِناءُ عن البَنّاء؟

٣ـ ما هو المقصود من العادة و القصد الضروري و الجزاف و الصدفة؟

٤ـ ما هو ردك علىٰ قول القائل بانحصار الغايات في مورد الافعال الناشئة عن الفكر دون غيرها؟

٥ـ ما هو الدليل علىٰ بطلان القول بالصدفة؟

٦ـ ناقش مايلي:

(البخت السعيد أو البخت الشقي ينفيان الارتباط بين الافعال و غاياتها).

١١

العليّة (العلّة والمعلول)(٣)

التناسب بين العلة و المعلول (السنخية)

و مفاد هذه القاعدة أن للعلل معاليل تناسبها و تسانخها، كما ان للمعلولات عللاً تناسبها و تسانخها، فلا تصلح كل علة لكل معلول و لا يصلح كل معلول لكل علة، فالحرارة لاتصدر عن الثلج، و البرودة لاتنبعث من الحرارة، و الجاهل لايكون مصدراً للعلم كما ان العلم لايصدر عن جاهل، لان فاقد الشيء لايعطيه، و العطاء لايصدر من لاشيء، و بذلك يتضح بداهة قاعدة التناسب و السنخية بين العلة و المعلول.

و بفضل هذه القاعدة يمكن تعميم القوانين العلمية في مختلف حقول المعرفة الانسانية، فكل حكم يستحيل تعميمه كقانون علمي شامل لجميع موارده المفترضة الاّ بالإعتماد علىٰ قاعدة السنخية و التناسب بين العلة و المعلول،[1] لأنّ مفادها: ان كل مجموعة من الاشياء اذا كانت متفقة في حقيقتها، يلزم انسجامها في اسبابها و نتائجها و عللها و معلولاتها.

(فعلىٰ ضوء قانون التناسب نستطيع ـ مثلاً ـ ان نعمم ظاهرة الاشعاع المنبثق عن ذرة

---

١ ـ و هو قانون عقلي كما تقدمت الاشارة اليه في الدرس الثاني.

الراديوم لجميع ذرات الراديوم، فنقول؛ ما دامت جميع ذرات هذا العنصر متفقة في الحقيقة فيجب أن تتفق في أسبابها و نتائجها).[١]

قاعدة الواحد

و بناءً علىٰ قاعدة السنخية بين العلة و المعلول، تتفرغ قاعدة الواحد و التي تفيد ان «**الواحد لايصدر عنه الا الواحد**»، و أن «**الواحد لايصدر إلا عن واحد**»، و من أجل التوضيح نقول: اذا كانت العلة ذات خاصية واحدة، فلايمكن ان يكون معلولها ذا خاصّتين اَو أكثر، كما ان المعلول اذا كان واحداً في خاصّته فانه يستحيل صدوره عن عللٍ تامّةٍ كثيرةٍ، إذ لو كان لكل علة من العلل المتعددة في خواصها أثر في معلولها لبان و ظهر أثرها، و لكان في المعلول آثارٌ و خواص متعدّدة بعدد العلل المؤثّرة فيه، لا أثر واحد و خاصة واحدة، والحال ان المعلول حسب الفرض لايتضمن إلا أثراً و خاصة واحدة. فان وجود أثر واحدٍ في المعلول يُنبىءُ عن وجود مؤثر واحد من مجموع المؤثرات لاجميعها، فلم يكن لبقية العلل و المؤثرات دور و تأثير في ايجادِ آثارها في المعلول، إذ لو كان لبان.

و قد تقول: ان تعدد العلل و تواردها علىٰ معلول واحد مألوف في حياتنا اليومية، كما لو شاهدنا مجموعة من الأفراد يدفعون حافلة و علىٰ أثر ذلك فانها تتحرك باتجاه دفعهم لها، و هو مما يؤكد اجتماع علل كثيرة علىٰ معلول واحد و هو حركة الحافلة، و الصحيح هو ان العلل التي اجتمعت لتحريك الحافلة لم تكن مستقلة و تامة في ايجاد المعلول، بل انها علل ناقصة يكون مجموعها بمثابة العلة التامة الواحدة و هذا هو ما تعنيه قاعدة الواحد بصيغتيها آنفتي الذكر.

---

١. محمدباقر الصدر، فلسفتنا، ص ٢٦٣، المجمع العلمي للشهيد الصدر ﵀، محرم الحرام ١٤١٨ هق.

فكِّر و أجب

١ـماذا تعني السنخية و التناسب بين العلة و المعلول؟ وضّح جوابك بمثال.

٢ـاشرح مايلي:

«و بفضل قاعدة التناسب بين العلة و المعلول يمكن تعميم القوانين العلمية في مختلف حقول المعرفة الانسانية».

٣ـبيِّن قاعدة الواحد بكلا فرضيها. معززاً بيانك بمثال توضيحي.

٤ـما هو ردّك علىٰ قول القائل: ان العلل و إن تعددت فانها يمكن ان تترك أثراً واحداً والشاهد علىٰ ذلك ما نراه في حياتنا اليومية كدفع جماعة لحافلة، فان العلل كثيرة و الاثر واحد.



١٢

العليّة (العلة والمعلول)(٤)

اقسام العلّة

تنقسم العلّة بحسب موردها الىٰ اقسام عديدة، نجملها فيمايلي:

١ـ العلّة الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية

ان صناعة سرير من خشب تتوقف علىٰ وجود نجّار يصنعه، اذ لا يُمكن ان يوجد السرير صدفة و بلاعلة، فيعدّ النجّار، **علة فاعلية** في صنع السرير، كما ان السرير لايوجد بلا خشب، فالخشب **علة مادية** لوجود السرير، كما ان السرير لم يكن ليوجد لولا صورته و هيئتُه التي كانت في ذهن النجار و التي اوجد السرير علىٰ غرارها، و تسمّىٰ الصورة و الهيئة هنا **بالعلّة الصورية**، مضافاً الىٰ ما تقدم، فان النجّار حين صنعه للسرير كان له غاية في صنعه و هي الرقاد و الاستراحة عليه و هو ما يُسمّىٰ **بالعلة الغائية**.[1]

٢ـ العلة التامة و الناقصة

و من جهة اخرىٰ تسمّىٰ العلل الاربع المتقدم ذكرها في مثال السرير مجتمعة **بالعلة**

---

١. و يُعبّر عن العلة الفاعلية بما منه الوجود، و عن العلة المادية بما فيه الوجود و عن العلة الصورية بما به الوجود و عن العلة الغائية بما له الوجود.

التامة، اذ باجتماعها تتم صناعة السرير، و اما لو نقص منها علة واحدة او اكثر فسوف تكون العلة حينها **علة ناقصة** و لايوجد المعلول ـ السرير في المثال ـ لنقص في علته التامة.

٣ـ العلّة المباشرة و غير المباشرة

و من ناحية ثالثة فإن العلّة اما ان تؤثر في معلولها من دون توسط شيء بينها و بينه فتسمىٰ العلة **بالعلة المباشرة**، و اما أن يكون تأثير العلة في معلولها بتوسط واسطة فتسمىٰ العلة حينها بالعلة **غير المباشرة**، فالنجّار يصنع السرير بأدواته كالمنشار مثلاً، فالمنشار علّة مباشرة في صنع السرير و النجار علة غير مباشرة في صنعهِ له.

٤ـ العلة المنحصرة و غير المنحصرة

و من ناحية رابعة، فان المعلول ان لم يمكن وجوده الاّ بعلة واحدة لابديل لها، كما لو تصور الطفل انطلاقاً من جهله ان أباه علة لابديل لها في رعايته و العناية به، فان العلة في مثل هذِهِ الحالة تسمىٰ **بالعلة المنحصرة**، و اما لو اَمكن وجود المعلول بعلل متعددة، تستقل كل واحدة عن الاخرىٰ في ايجاده كالنور الذي يمكن تحققُه بالشمس كما و يمكن تحققه بالشمعة المتقدة او بالمصباح المتوهج او بالنار المشتعلة، فانّها تسمىٰ حينئذ **بالعلة علىٰ البدل**، لأن كل علة من العلل المذكورة في مثال النور تصلح وبصورة مستقلة ان تكون بديلة عن غيرها في ايجاد و تحقق النور.

٥ـ العلة الداخلية و الخارجية

و من ناحية خامسة فان العلة قد تكون **داخلية** و هي التي توجد في المعلول و لاتنفصل عنه كمادة الخشب التي هي علة للسرير، فانها في نفس الوقت الذي تكون فيه علة مادية، هي داخلية ايضاً باعتبارها داخلة ضمن المعلول الذي هو السرير. بخلاف النجار فانه علة **خارجية** بالنسبة للسرير باعتباره خارجاً عن وجوده و حدوده.

٦ـ العلة البسيطة و المركبة

و من ناحية سادسة فان العلة اما ان تكون **بسيطة** كوجود الله الاقدس الذي هو علة في مخلوقاته، فانه تعالىٰ غير مركب من اجزاء فهو بسيط كما اثبتهُ العلماء في كتبهم الكلامية و الفلسفية، و اما ان تكون العلّة **مركبة** من اجزاء، كوسائط النقل التي تنقل المسافرين من مكان الىٰ آخر، فانها مركبة من اجزاء و قطع تشكل بمجموعها علة واحدة في تحقق المعلول و هو نقل المسافرين.

٧ـ العلة الحقيقية و المعِدّة

و من ناحية سابعة فان كل علة يكون المعلول متوقفا عليها بحيث يزول المعلول بزوالها تسمىٰ **بالعلة الحقيقية**، نظير ما تقوم به النفس من ابداع في عالم الذهن، كنسجها لصور مدن كبيرة و عمارات عملاقة، بعد رؤيتها لمدن و عمارات اصغر منها بكثير، الا إنها تشابهها و تسانخها من حيث المظهر و الشكل.

وكل علة لايكون المعلول متوقفا عليها، بل لها دخل في حصول الاستعداد لوجود المعلول تسمىٰ **بالعلة المُعِدّة**؛ نظير ما يجمعه الانسان من صورٍ و معانٍ حسية عن طريق الحواس الخمسة ثم نقلها الىٰ الدماغ وما يجري فيهذاالمجال من فعل و تفاعل، كل هذا يُعَدُّ مقدمة لتحقق إدراك النفس لتلك الصور والمعاني الحسية، فالنفس علّة حقيقية للادراك و ما سواها من علل تعتبر مُعِدّة لذلك، ليس إلّا.

فكِّر و أجب

وضّح مستعيناً بمثال كلاً ممايلي:

١ ـ العلة الفاعلية و المادية و الصورية و الغائية.

٢ ـ العلة التامة و الناقصة.

٣ ـ العلة المنحصرة و غير المنحصرة.

٤ ـ العلة الداخلية و الخارجية.

٥ ـ العلة البسيطة و المركبة.

٦ ـ العلة الحقيقية و المعدّة.

١٣
الدور و التسلسل

الدَوْر

«الدور» لغة: حركة شيء من نقطة حركة منحنية دائرية بحيث ينتهي الىٰ نفس النقطة التي انطلق منها.

واما في الاصطلاح، فان الدور يعني توقف الشيء علىٰ ما يتوقف عليه، اي ان يكون الشيء علّة لعلة نفسه، كما لو قيل: ان «أ» أوجد «ب»، و «ب» اوجد «أ»، فان معناه ان «أ» اوجد «أ» و هذا يعني ان «أ» الذي لم يكن موجوداً صار علّة لوجود نفسه. و بعبارة أُخرى، ان «أ» معلولٌ و علة لـ«ب»، فيكون «أ» متأخراً عن «ب» لانه معلول لـ«ب» كما إنه متقدم علىٰ «ب» لانه علّة له، و هو و اضح البطلان لانه محال كما ترىٰ.

التوضيح بالمثال: لو فرض وجود شخص و هو بحاجة الىٰ توقيع احد شخصين كانا يعملان موظفين في دائرة رسمية، فامتنع الاول عن التوقيع و علّق توقيعه علىٰ توقيع الثاني، و حينما ذهب صاحب الوثيقة الىٰ الثاني ليوقع له وثيقته رفض التوقيع و علّق توقيعه علىٰ الاول، و هكذا كلما ذهب الىٰ احدهما يحوّله الىٰ الآخر، والنتيجة هي أن هذا المسكين سوف يخرج بوثيقته من دون توقيع.

«وقد اوضح احدهم فكرة الدور في بيتين من الشعر بقوله: يقول: ان حبيبه جفاه

لشيبه و ان الشيب حصل اَولاً ثم أعقبه الجفاء، ثم ناقض نفسه و قال: ان الشيب كان من جفاء الحبيب، اي ان الجفاء حصل أولاً ثم اعقبه المشيب، فيكون كلّ من الجفاء و الشيب متقدماً و متأخراً في آن واحد، و بالتالي يكون الشيء متقدما علىٰ نفسه».[١]

التسلسل

التسلسل فهو توقف موجود ك(أ) في وجوده علىٰ موجود آخر ك(ب)، و توقف (ب) في وجوده علىٰ (ج) ... الىٰ مالانهاية، مع فرض أن سلسلة الموجودات المتوقف بعضها علىٰ البعض الآخر في الفرض المتقدم فقيرة بذاتها و لاتمتلك الغنىٰ. و اليك بيان الفكرة بمثال توضيحي: ـ لو فُرِضَ وجود مجموعة لامتناهية من العدائين يريدون الاشتراك في مسابقة، و حين أُطلقت إشارة البدء لم يركض اَحدٌ منهم، و حينما توجّه السؤال الىٰ أوّلهم اَجاب بأني لااشرع بالعدو مالم يشرع الثاني، و حينما توجّهوا الىٰ الثاني بالسؤال، أكد أنه لايشرع بالعدو اِلا بشروع الثالث، و هكذا كل واحد منهم يُعلّق تحركّه علىٰ تحرك الذي بعده، والنتيجة المعروفة من هذا كله هي: ان المسابقة سوف لاتجري بين المتسابقين أصلاً، لوجود حالة التعليق و عدم الحسم في الموقف، لان السلسلة غير متناهية و حالة تواكل احدهم علىٰ الآخر مستمرة و غير متوقفة.

و هذا التسلسل واضح البطلان ويدل علىٰ بطلانه ان الموجودات التي فرض وجودها في السلسة اللامتناهية فقيرة بذاتها؛ فاذا كانت كذلك فمن أين حصلت علىٰ غنىٰ الوجود، والمفروض انها لاتمتلكه من ذاتها، فلابدّ من فرض موجود آخر منحها الغنىٰ و التحقق، و هو بذاته واجب في وجوده و غنيّ عن كل علّة توجده حتىٰ يمكن ان تحصل سلسلة الموجودات الفقيرة علىٰ الوجود و التحقق.

و بهذا الدليل يمكن ابطال فكرة الدور أيضاً، و ذلك لان الدور سواء كان مضمراً او

---

١. محمدجواد مغنيه، معالم الفلسفة الاسلامية، ص ٥٣ ـ ٥٤، مكتبة الهلالي.

مصرّحاً[1] فان الموجودات المفترضة في فقيرة و محتاجة الىٰ جهةٍ تغنيها و تمنحها الوجود؛ اذ لايمكن لكل موجود مفتقر الىٰ الوجود منح غيره او نفسه الغنىٰ في الوجود، لأنّ فاقد الشيء لايعطيه بحكم العقل. و يمكن تشبيه نسبة الموجودات الفقيرة في فرض الدور و التسلسل بمجموعة اصفار، او مجموعة جُهّال، فكما ان اضافة صفر الىٰ صفر آخر لايُوجِد عدداً، و كما ان استعانة جاهل بجاهل لايحقق العلم، كذلك الحال بالنسبة الىٰ الموجودات الفقيرة فهي لايمكن ان تمنح نفسها او بعضها البعض الغنىٰ و التحقق، لانها فقيرة بذاتها و فاقدة لكل غنىٰ.

---

١. أ) الدور المصرح مثل: تعريف الشمس بانها كوكب يطلع في النهار و النهار لايعرَّف الا بالشمس، اذ يقال في تعريفه: النهار، زمان تطلع فيه الشمس.

فينتهي الامر في النهاية الىٰ ان تكون معرفة الشمس متوقفة علىٰ معرفة الشمس.

ب) الدور المضمر: مثل تعريف الاثنين بانها زوجٌ اَول، والزوج يُعرَّف بانه منقسم بمتساويين، و المتساويان يُعرفان بانهما شيئان احدهما يطابق الآخر و الشيئان يُعرّفان بانهما اثنان، فرجع الامر بالاخير الىٰ تعريف الاثنين بالاثنين. «محمدرضاالمظفر، المنطق، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان ١٩٨٠م.

فكِّر و أجب

١ـ عرِّف كلاًّ من الدور و التسلسل مع ذكر مثال توضيحي لكل منهما.

٢ـ ما هو محذور الدور؟

٣ـ ما هو الدليل الذي يمكن اعتماده لبطلان كلٍ من الدور و التسلسل؟

٤ـ بيِّن فكرة الدور علىٰ غرار ما بيّنه الشاعر ببيتين من الشعر.

٥ـ ما الذي يمكن فرضه في مجال الظواهر الكونية، و سلسلة عللها و معلولاتها من أجل التخلص من مشكلة الدور و التسلسل؟

١٤
الثابت والمتغيِّر (١)

الثابت و المتغيِّر

ينقسم الموجود فيما ينقسم الىٰ ثابت و متغير، فيطلق الثابت علىٰ وجود الله جَل جَلاله و سائر الموجودات المجردة التامة. بينما يطلق المتغيِّر علىٰ الموجودات المادية و النفوس المتعلقة بها.

التغيُّر و الحركة

ان حالة التغيُّر الحاصلة في الاشياء اما ان تكون دفعية او تدريجية، و التغيُّر الدفعي قد يحصل في جواهر الاشياء، و ذلك بزوال صورة عن مادة و حدوث صورة اخرىٰ محلها، كما هو الحال للتغيُّر الحاصل في البيضة التي تتحول الىٰ فرخ، فان البيضة كانت علىٰ صورة و حقيقة، و تبدّلت الىٰ صورة و حقيقة ثانية تبدلاً دفعيّاً، و من دون تدريج، و سُميّ هذا التحول بـ **(الكون و الفساد)** لان الموجود ـ البيضة في المثال ـ كان علىٰ حقيقة معينة و بعد التحول الدفعي الحاصل فيه، حدثت و تكوّنت حقيقة جديدة، بعد ان انحلّت و فسدت الحقيقة السابقة. و اما التغيُّر التدريجي الذي يحدث في الاشياء ليوجد فيها تحولاً فيُسمىٰ **بالحركة**، كتحول الشمع حين اشتعال فتيلهِ من حالة جامدة الىٰ حالةٍ لينة ثم سائلة.

و تقابل الحركة السكون تقابل الملكة و عدمها، أي ان السكون لايطلق علىٰ موجود ليس من شأنه الحركة، فالله ليس من شأنه الحركة، و لهذا لايُسمىٰ ساكناً، بل يُسمىٰ ثابتاً.

القوة و الفعل

القوة عبارة عن امكان الشيء، و الفعل عبارة عن وجوده حقيقة، فالموجود المتطور يتمثل بقوىٰ و امكانات، و بالحركة تُستنفد تلك الامكانات و يُستبدل في كل درجة من درجات الحركة الامكان بالواقع و القوة بالفعلية، فالكائن الحي يتطور في حركة تدريجية فهو بويضة، فنطفة، فجنين، فطفل، فمراهق، فراشد. ان هذا الكائن في مرحلة محدودة من حركته نطفة بالفعل، و لكنه في نفس الوقت شيءٌ آخر مقابل للنطفة، و ارقىٰ منها، فهو جنين بالقوة، و معنىٰ هذا: ان الحركة في هذا الكائن قد ازدوجت فيها الفعلية و القوة معاً.

(فلو لم يكن في الكائن الحي قوة درجة جديدة و امكاناتها لما وجدت حركة. و لو لم يكن شيئاً من الأشياء بالفعل لكان عدماً محضاً، فلاتوجد حركة ايضاً، فالتطور يأتلف دائماً من شيءٍ بالفعل و شيء بالقوة، و هٰكذا تستمر الحركة مادام الشيء يحتوي علىٰ الفعلية و القوة معاً علىٰ الوجود و الإمكان معاً، فاذا نفد الامكان و لم يبق في الشيء طاقة علىٰ درجة جديدة انتهىٰ عمر الحركة).[1]

و **جدير** بالملاحظة ان الحركة و التبدل من شيء الىٰ شيء آخر لاتحدث جزافاً و انما تكون في الموجود الذي له استعداد للتحول الىٰ موجود آخر، فالحجر ليس فيه استعداد للتحول الىٰ حيوان، نعم انه و بعد عدة وسائط يمكن أن يتحول الىٰ حيوان.

الحركة العرضية

قد يتحرك الشي حول نفسه فتسمىٰ حركته **حركة موضعية** كدوران المروحة حول

---

١. فلسفتنا، ص ٢٠١، مجمع الشهيد الصدر العلمي و الثقافي.

نفسها، وقد يتحرك الشيء من نقطة الىٰ اخرىٰ، فتسمىٰ حركته **حركة انتقالية** ـ أيْنيَّة ـ و قد تكون الحركة و التغيير في مقولة **الكيف**، كالتغير الحاصل في لون التفاحة من الاخضر الىٰ الاصفر او الىٰ الاحمر، و كالتغير الحاصل في النفس من زيادة الحب او البغض... . و قد تكون الحركة و التغير في **كمّ** الاشياء كما في النمو الحاصل في النبات و الحيوان علىٰ مرور الزمان. و تسمىٰ تلك التغييرات بالحركات العرضية.

الحركة الجوهرية

و يوجد مضافاً الىٰ ما تقدم من تغيرات و حركات في اعراض الاشياء، حركة و تغير في جواهرها ايضاً، و تسمىٰ **بالحركة الجوهرية** ومفادها: ان التغيرات الحاصلة في الاعراض الظاهرية مسبوقة بتغيرات في جوهرها، فكما ان اعراض الاشياء متبدلة ومتغيرة كذلك جواهرها التي تمثل صميمها وعمقها متبدلة ومتغيرة ايضا، و استدل صدر المتألهين الشيرازي علىٰ وجود هذا النمط من الحركة بأدلة، نقتصر علىٰ ذكر واحد منها:

ان كل ما تقدم من حالات التغيير و الحركة كانت في مقولة الكم و الكيف و الاين، و هي مقولات عرضية، فلابد لها من سبب إنبثقت عنه، و حيث انها تابعة للجوهر الذي عرضت عليه، فلابد و ان يكون الجوهر علة لها، و علة المتغير المتحرك متغيِّرة و متحركة، و عليه فلابد و ان يكون جوهَرُ الشيء متغيراً و متحركاً ايضاً. فحمرة الوجه مثلاً التي تبدو واضحة عند خجل انسان والتي تُعَبِرُ عن تغيير عرضي حاصل عنده، تكشف في ذات الوقت عن تحول وتغيير في عمقه وصميمه وجوهره.

فكِّر و أجب

١ـ لماذا لايطلق وصف المتحرك او الساكن علىٰ الله تعالىٰ؟ و اي اسم يناسب اطلاقه علىٰ ذات الله القدسية؟

٢ـ اشرح معنىٰ الكون و الفساد و الحركة. معززاً جوابك بمثال توضيحي.

٣ـ وضّح العبارة التالية مع ذكر امثلة لها:

«القوة عبارة عن امكان الشيء، و الفعل عبارة عن وجوده حقيقة»

٤ـ ما هي الحركات الظاهرية و الجوهرية؟

٥ـ ما هو الدليل على وجود الحركة الجوهرية؟

١٥
الثابت و المتغيِّر(٢)

آراء و افكار

تعددت الآراء و الأفكار المتعلقة بالحركة الجوهرية، فقد اختمرت الحركة الجوهرية في الفلسفة الاسلامية، بعد ان بنىٰ ركائزها و ثبّت قواعدها الملّاصدرا، و حلّ بفضلها العديد من المشكلات الفلسفية العويصة.[١] في الوقت الذي رفض فيه الفلاسفة الاقدمون و من جملتهم ديموقريطيس[٢] ـ من فلاسفة اليونان القديمة ـ وجود اي حركة في صَميم و جوهر الاشياء، نعم كان هريقليطيس[٣] مؤمنا بشمول التغيُّر و الحركة لكل شيء ظاهري و جوهري، فلا يوجد موجود واحد علىٰ حال واحد في لحظتين، و قد أُثر عنه قوله: «لايمكن ان تضع رجليك مرتين في نهر واحد»[٤]؛ فلا الشخص الذي

---

١. كمشكلة علاقة النفس بالبدن، و صلة القديم بالحادث، و مشكلة الزمان.

٢. ديموقريطيس Demokritos «القرن الخامس ق.م»، فيلسوف يوناني، قال: ان كل كائن مركب من ذرات لاتحصىٰ و ان السعادة تقوم بضبط اهواء النفس. يعتبر مؤسساً للفلسفة المادية.

٣. هريقليطيس Herakleitos «٥٤٠ ـ ٤٨٠ ق . م»، فيلسوف يوناني ولد في افسس؛ قال: ان العالم واحد و متعدد و ان مادته الاولىٰ هي النار.

٤. الشهيد مرتضىٰ مطهري، آشنائي با علوم اسلام، منطق و فلسفة، ص ١٨٠.

وضع رجليه في المرة الاولىٰ هو نفس الشخص الذي وضع رجليه في المرة الثانية، و لا النهر في المرة الاولىٰ هو ذات النهر في المرة الثانية. بحكم التغير الشامل للاعراض و الجوهر في كل لحظة و وقت.

و من الغريب ان بعض فلاسفة اليونان الأقدمين من امثال «پارمنيدس»، [1] و «زينون الايلي» [2] لم يكتفوا بانكار الحركة الجوهرية للاشياء فحسب، بل تعدوا في انكارهم الىٰ ما هو ظاهر من الحركات حتىٰ الانتقالية منها، و ذهبوا الىٰ ان حركة شخصٍ من نقطةٍ الىٰ نقطة اخرىٰ ليست الّا سكونات متعددة لاشخاص متعددين!

الحركة و لوازمها

و مما تقدم يظهر ان الحركة عبارة عن التغيُّر التدريجي و خروج الشيء من القوة الىٰ الفعل؛ فالانسان حينما يخرج من منزله الىٰ محل عمله، و النبتة حينما تكون شجرة، و الشجرة حينما تعطي ثمرة، و الثمرة حينما يكون لها لون في ظهورها ثم تتغير الىٰ لون آخر، ثم تستقر علىٰ لون و حالة أخيرة، و الماء حينما ترتفع درجة حرارته بالنار من الصفر الىٰ درجة مائة مئوية، ففي كل ما تقدم تظهر تغيرات و تحولات و حركات، و يلازم تلك التغيرات و الحركات عناصر ستة، اليك ذكرها مجملة:

١ـ المبدأ: و هو نقطة الانطلاق في الحركة، و هو ـ في المثال الاول ـ المنزل الذي بدأ الشخص حركته منه، متجها صوب مقصده و هدفه.

٢ـ المنتهىٰ: و هو المقصد الذي استهدف الشخص الوصول اليه، و هو محل العمل في المثال.

---

١. پارمنيدس Parmenides «٥٤٠ ـ ٤٥٠ ق . م»، فيلسوف يوناني له قصيدة «في الطبيعة» قال فيها بالتوحيد المطلق و عدم التغير و ازلية كل شيء.

٢. زينون الايلي «Zenon Aelee» «اواخر القرن الخامس ق . م»، فيلسوف يوناني تعلم علىٰ پارمنيديس، صاحب البراهين علىٰ عدم وجود الحركة.

٣ـ **المسافة:** و هي المقولة التي جرىٰ فيها التغيّر، و هي الاين في مثال الشخص المتحرك من منزله الىٰ محل عمله، و الكيف في مثال تغير درجة حرارة الماء و لون الثمرة، و الكم في مثال النبتة و نموها الىٰ شجرة.

٤ـ **الموضوع:** و المراد من الموضوع هنا الشيء المتحرك، فبدن الشخص الذي خرج من منزله، و النبتة و الشجرة و الثمرة و الماء علىٰ الترتيب في الامثلة المتقدمة، فانها جميعا متحركة اي انها موضوع للحركة.

٥ـ **الفاعل (المُحَرِّك):** و هو واهب الحركة و مانحها للموضوع المتحرك، فواهب الحركة للنبتة و الشجرة و الثمرة هو الله، كما ان واهب الحركة لبدن الشخص المتحرك هو الله ايضاً، و ان كانت علة حركته المباشرة هي الروح إلا ان مآل كل ما في الكون من فاعلين اليه جل و علا، لانه علة العلل و منتهىٰ كل سبب: **﴿والله خلقكم و ما تعملون﴾**[1]

٦ـ **الزمان:** و هو الوقت الذي يستغرقه الموجود في تغيره و حركته. كما هو الحال بالنسبة الىٰ الوقت الذي يستغرقه الشخص في خروجه من منزله حتىٰ وصوله الىٰ محل عمله، و كما بالنسبة الىٰ النبتة فيما تمضيه من وقت حتىٰ تكون شجرة... .

حقيقة الزمان

و مما تقدم يُعلم ان الزمان انما يمكن فرضه في الموجودات المادية دون المجردة، و ذلك لان الموجودات المادية في حركة دائمة في عوارضها و جواهرها بحكم القوىٰ و الاستعدادات المودعة فيها، بينما لاتوجد هذه القوىٰ و الاستعدادات في الموجودات المجردة حتىٰ يترتب علىٰ أثرها تغيُّر من القوة الىٰ الفعل و من ثم حركة، و بالتالي زمان، لانَّ الزّمان كما عرَّفناه توّاً هو الوقت الذي يستغرقه الموجود في تغيُّره و حركته بفعل مسيره من القوة الىٰ الفعل.

---

١. الصافات: ٩٦.

فكِّر و أجب

١ـ اذكر مجمل الآراء الوارد ذكرها في هذا الدرس فيما يتعلق بالحركة الجوهرية.

٢ـ اشرح العبارة التالية:

و قال هريقليطيس: «لايمكن ان تضع رجليك مرتين في نهر واحد».

٣ـ عرِّف الحركة و عدد لوازمها.

٤ـ اشرح لوازم الحركة بصورة مجملة مستيعناً بمثال توضيحي.

٥ـ ما هي حقيقة الزمان؟ و اين يمكن فرضه؟ و لماذا؟

١٦

السبق واللحوق(التقدم و التأخر)

السبق و اللحوق نسبة قائمة بين شيئين بسبب اختلاف نسبتهما الىٰ شيء ثالث زيادة في احدهما و نقيصة في الآخر، فيسمىٰ الاول متقدما اَو سابقا، و يسمىٰ الثاني متأخراً اَو لاحقاً، و تسمىٰ النسبة بالسبق و اللحوق، اَو التقدم و التأخر، كما في الاثنين و الثلاثة قياساً الىٰ الواحد، فانّ الإثنين تسمىٰ متقدما اَو سابقا، لأنّها متقدمة علىٰ الثلاثة بالقياس الىٰ الواحد، و تسمىٰ الثلاثة متأخراً اَو لاحقا، لانها متأخرة عن الاثنين قياساً الىٰ الواحد.

و اما لو تساوت نسبة شيئين الىٰ شيء ثالث فتسمىٰ النسبة حينها بالمعية أو السوية و يسمّىٰ كل من الشيئين بالمعان، كما لو وقعت حادثتان في زمن واحدٍ.[١]

و ما يهمّنا من بحث السبق و اللحوق اعتباره مقدمة لدراسة القديم و الحادث باعتبار أن احدهما سابق و الآخر لاحق، فهلمّ نلقي نظرة سريعة اليهما.

---

١. و قد قسَّم الفلاسفة السبق و اللحوق أقساما عثروا عليها بالاستقراء نذكرها مجملة، و نوكل تفصيلها الىٰ دراسات متقدمة من بحوث الفلسفة:

١ـ السبق و اللحوق الزماني. ٢ـ السبق واللحوق بالطبع. ٣ـ السبق و اللحوق بالعلية. ٤ـ السبق و اللحوق بالماهية. ٥ـ السبق و اللحوق بالحقيقة. ٦ـ السبق و اللحوق الدهري. ٧ـ السبق و اللحوق بالرتبة. ٩ـ السبق و اللحوق بالشرف.

الحادث و القديم

الحادث لغة يعني الجديد و يقابله القديم، و هما مفهومان نسبيان اضافيان، بمعنىٰ ان كلاً منهما يصدق علىٰ شيءٍ بالقياس الىٰ غيره، فكتاب «الأسفار» للملّاصدرا قديم قياساً الىٰ كتاب «المنظومة» للملّاهادي السبزواري، لان الكتاب الاول قد كتب قبل اربعة قرون بينما كُتب الثاني قبل قرنين من الزمان، فالأول قديم بالقياس الىٰ الثاني، والثاني حادث بالقياس الىٰ الاول، بينما يعتبر الكتاب الثاني ـ كتاب المنظومة ـ قديما بالقياس الىٰ كتابي «البداية» و «النهاية» للعلامة الطباطبائي [1] حيث تمّ تاليفهما بعد قرنين من تأريخ تأليف كتاب المنظومة.

و هٰذا المعنىٰ للقدم و الحدوث متداول عند العُرف العام للناس. و اما في الاصطلاح الفلسفي فأَنَّ الحادث يعنى؛ المسبوق في وجوده بعدم سواء كان السبق سبقا زمانيا أو غيره كالانسان مثلاً في ذاته و ماهيته خلو من كل وجود، شأنه شأن بقية الماهيات التي يفاض عليها الوجود بعد ذلك، فهي في ذاتها مفتقرة الىٰ الوجود، و علىٰ خلافه القديم، اي انه في وجوده غير مسبوق بعدم كوجود الله جَلّ وَعلا.

و قد وقع خلاف شديد بين الفلاسفة و المتكلّمين فيما يتعلق بتحديد الحادث من الموجودات، بعد تسليم الجميع بقدم الله سبحانه، فذهب المتكلمون الىٰ ان كلَّ ما سوىٰ الله حادث، تجنباً من محذور تعدد القدماء المنافي لأدلة توحيد الله تعالىٰ. بينما خالفهم الفلاسفة في ذلك و ذهبوا الىٰ القول بان مقتضىٰ كونه تعالىٰ علة للكون منذ

---

١. العلامة الطباطبائي «١٣٢١ ـ ١٤٠٢ هق» هو محمد بن حسين بن محمد المعروف بالعلامة الطباطبائي، ولد في مدينة تبريز احدىٰ مدن إيران و في اسرة عريقة بالعلم والثقافة، و قد تمتع بذهنية وقادة ومنفتحة علىٰ اكثر العلوم فارتشف من معينها و نبغ فيها؛ فهو في مجال التفسير مفسر بارع، و في مجال الفلسفة فيلسوف اسلامي كبير، كما انه بلغ مرتبة الاجتهاد. و من اشهر كتبه تفسيره الكبير «الميزان» و كتابا «البداية» و «النهاية». انتقل العلامة الطباطبائي الىٰ ربّه بعد ان عاش ثمانين سنة و ثمانية عشر يوماً و وري جثمانه الطاهر في حرم السيدة فاطمة بنت الامام الكاظم عليها السلام في قم المقدّسة.

الازل هو قدمية الكون و ازليته ايضاً، باعتبار انه تعالىٰ فيّاض علىٰ الاطلاق، و قديم الاحسان و الكون نفحة من نفحات فيضه و احسانه. و التعدد في القدماء انما يكون محذوراً اذا كان كل قديم غنيّا بذاته ـ واجب الوجود ـ و الحال انه لا ملازمة بين القول بتعدد القدماء و بين واجبية وجودهم و غناهم، بل ان صفة الفقر و الامكان يجب ان تكون ملازمة لوجود القدماء علىٰ الرغم من قدمهم و ازليتهم، باعتبارهم معلولين لعلّة و هي الله تبارك اسمه، و قد اتضح في بحث العلّية ان المعلول يمثل عين الارتباط بعلّته، فلا وجود استقلالي له من دون علته المفيضة عليه بالوجود و التحقق، و علىٰ هذا فلا معنىٰ لاعتبار المعلول غنياً و واجباً حتىٰ و لو كان قديماً و ازلياً في وجوده. فالشعاع المنبثق عن الشمس يبقىٰ بحاجة الىٰ الشمس حتىٰ لو فرضنا جدلاً قدم الشمس و بالتبع قدم الشعاع المنبثق عنها و اقترانهما معاً.

ان استيعاب الكلام فيما يرتبط بهذا الموضوع مفصّل و انما أردنا ان نطل عليه اطلالة محدودة عبر لمحة فلسفية خاطفة.

فكِّر و أجب

١ـماذا يعني السبق و اللحوق؟ عزز جوابك بمثال.

٢ـعرِّف كلاً من الحادث و القديم لغة، مبيّناً تعريفك بمثال توضيحي.

٣ـماذا يُقصد من الحادث و القديم اصطلاحاً؟ اذكر مثالاً لكل منهما.

٤ـما هو الخلاف بين المتكلمين و الفلاسفة فيما يرتبط بالموجودات الحادثة؟ ثمّ بيِّن ما استدل كلٌ منهما على مدّعاه.

١٧
المعقولات الاولىٰ و الثانية

ثمّ ان المفاهيم الكلية علىٰ أنحاءٍ ثلاثة:

١. المعقولات الاولىٰ اَو المفاهيم الماهوية

وهي: «المفاهيم الكلية التي عروضها و اتصافها معاً في الخارج». توضيح ذلك:

انّ احدنا حينما ينظر الىٰ الخارج ويرىٰ كتباً، فان بمقدوره استنتاج مفهوم كلي عام، و هو مفهوم الكتاب، و هذا المفهوم صالح للانطباق علىٰ جميع مصاديق الكتاب الموجودة في الخارج، و هذا يعني انّ مفهوم الكتاب موجود بوجود أفراده الخارجية، و مأخوذ منها؛ و بالنتيجة فان هذا المفهوم الكلي يُعَدُّ وصفاً لمصاديقه الخارجية.

فعروض ـ اي وجود ـ امثال هٰذِهِ المفاهيم في الخارج، و اتصافها ـ ايّ انها صفة لمصاديقها الخارجية ـ في الخارج ايضاً.

٢. المعقولات الثانية الفلسفية

وهي: «المفاهيم الكلّية التي عروضها في الذهن واتصافها في الخارج».

التوضيح: انك حينما تصف شخصا ما بوصف الجهل مثلاً، لاتجد في الواقع الخارجي الا شيئاً واحداً و هو مصداق ذلك الشخص الموصوف، و أمّا صفة الجهل

فانها و ان كانت وصفا لشيء خارجي، الا انها أمرٌ عدميٌّ حيث انها عدم العلم فيمن من شأنه أن يكون عالماً، فليس لها ما بإزاء خارجي.

٣. المعقولات الثانية المنطقية

وهي: «المفاهيم الكلّية التي عروضها واتصافها ذهنيان».

التوضيح: ان من امثلة هذِهِ المفاهيم مفهوم الكلي، فإنه من المفاهيم التي يستحيل تحققها في الخارج، إذ انَّ كل ما هو موجود في الخارج متشخص جزئي، و الكلي ليس كذلك، و هل يمكن ان يكون هذا الكلي وصفاً لاشياء خارجية، كما كان ذلك للمفاهيم الأولى الماهوية و الثانية الفلسفية؟ والجواب هو النفي، لان كل ما هو موجود في الخارج جزئي لايصلح في انطباقه الاعلىٰ نفسه فكيف يمكن وصفه بانه كلي، فنقول: الانسان كلي، و المقصود من الانسان هنا الانسان الذهني، لا الانسان الخارجي، و إلّا لما صَحَّ وصفه بأنه كليّ كما تقدم توّاً، و بذلك يتّضح تعريف هٰذِهِ المفاهيم بأنّ عروضها (وجودها) واتصافها (وصفها للاشياء) كلاهما ذهني.

فكِّر و أجب

١ـ عَرِّف مايلى: أ) المعقولات الاُولىٰ اَو المفاهيم الماهوية؛ ب) المعقولات الثانية الفلسفية؛ ج) المعقولات الثانية المنطقية.

٢ـ مثّل لكل ماتقدّم من المعقولات الثلاثة آنفة الذكر مثالاً، موضّحا تعريفه الخاصّ به.

٣ـ ما هو الفرق بين المعقولات الكلية المتقدمة، بعضها مع البعض الآخر.



١٨
العلم الحضوري و الحصولي

قد يعلم الانسان بشيءٍ علماً مباشراً من دون توسط شيء بينه و بين المعلوم، فـلايحتاج العالم من أجل علمه بالمعلوم الىٰ حاكي و كاشف يحكي و يكشف عنه لكي يتحقق العلم به. و يُسمىٰ هٰذا العلم **بالعلم الحضوري** او «المعرفة الحضورية»؛ كما لو علم الانسان بنفسه او بالحالات التي تطرأ عليها من حزن و فرح او جوع و عطش او حب و بغض ... و سبب تسميتها هكذا هو ان الانسان يَعلم بالشيء من دون توسط صورة ذهنية بينه و بين الشيء المعلوم، فالمعلوم حاضر بذاته لدىٰ العالم.

و قد لا يتحقق علم الانسان بذات الشيء مباشرة بل بصورته الذهنية الحاكية له ويسمّىٰ هذا العلم **بالعلم الحصولي**، من قبيل علمنا بالاشياء الخارجية، فانها غير معلومة لنا بذاتها، و إنما عِلمنا بها عبر صورتها الذهنية. و اما ذات الصورة فانها معلومة لنا بالعلم الحضوري. و ذلك لأنك حينما ترىٰ ناراً مشتعلة في الخارج، فقد حصل لك العلم بها «علماً حصولياً»؛ لان ذات النار لم تحضر عندك في ذهنك حتىٰ يتحقق علمك بها علماً حضورياً، و الا لاحترق ذهنك بها وإنما حصل لك العلم بها بتوسط صورتها الموجودة في الذهن، فصارت الصورة واسطة بينك انت العالم بالنار و بين النار الموجودة في الخارج، و اما صورة النار الموجودة في الذهن فمعلومة لك بالعلم

الحضوري، لانها حاضرة عندك و لاتحتاج الىٰ توسط شئ بينك و بينها كي يتحقق علمك بها.

فيكون الشئ المعلوم بالعلم الحضوري معلوماً بالذات؛ لانه معلوم لك بذاته، بينما المعلوم لك بالعلم الحصولي يكون معلوماً بالعرض؛ لان العلم لم يتعلق به مباشرة بل تعلق بصورته الموجودة في الذهن و هي بدورها كشفت عنه.

و **مما تجدر** الإشارة اليه، أنّ ما تقدّم من بحث العلم الحضوري و الحصولي يختلف عما يذكره علماءُ الكلام من قسمي العلم اللدنّي و الكسبي؛ اذ ان مقصودهم من **العلم اللدنّي** هو ذلك العلم الذي يتوصّل اليه الانسان احياناً من دون توسط معلم يعلّمه بل انه يُلْهَمُ به الهاماً، علىٰ خلاف **العلم الكسبي** الذي لايحصل عليه الانسان الابتعليم معلّم.

التصور و التصديق

و من جهة اخرىٰ قد يحصل عند الانسان علم بشئ او بحكم من الاحكام من دون إذعان بتحققه، و يسمّىٰ هذا العلم علماً تصورياً، كما لو شاهد شخص ما تفاحة علىٰ الشجرة، او طَرَقَ سمعه حكم بأَن زيداً عالمٌ، من دون ان يذعن بوجود التفاحة خارجاً و لا بتحقق نسبة العلم الىٰ زيد. و علىٰ خلافه يكون التصديق؛ و الفرق بين التصور و التصديق يظهر في ان **التصور** ليس الا صورة يستحضرها الانسان في ذهنه من دون ان يحكم عليها بنفي او اثبات، بينما **التصديق** فعل من افعال النفس يتمثّل بإذعان النفس بوجود شئ او نسبة او عدمهما.

و بهذا يتّضح زيف ما ذهب اليه بعض الفلاسفة الحسيين كـ«جونستوارت ميل»[1] من انه لافرق بين التصور و التصديق الا في ان التصور عبارة عن العلم بصورة واحدة،

---

١. جونستوارت ميل John Stewart Mill: «١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ م» فيلسوف و اقتصادي انجليزي، من اتباع المدرسة الاختبارية له كتاب في المنطق الاستدلالي و الاستنتاجي.

بينما التصديق يعني العلم بصور مُتلاحقة و متعاقبة! محاولة منه لحصر مصدر المعرفة بالجانب الحسي من الانسان و اقصاء دور العقل او الفطرة من الميدان.

الكلّي والجزئي

ان مفاهيمنا التصورية **منها** ما هو جزئي و **منها** ما هو كليّ؛ ففي جملة «عليّ امامٌ» يُلاحظ مفهومان: اَحدهما جزئي و هو ما تدل عليه كلمة «عليّ» و الآخر كُلّي، و هو ما تدل عليه كلمة «امامٌ» و الفارق بينهما يظهر في ان المفهوم الكلي يصح انطباقه علىٰ كثيرين، فان كلمة امام تنطبق علىٰ كل من تتوفر فيه شرائط الامامة، بينما كلمة «علي» لاتنطبق الا علىٰ مسمّاها الخاص بها.

المشكِّك و المتواطئ

والمفاهيم الكلية منها ما هو مشكِّك و منها ما هو متواطئ. والاول و هو المتفاوت، من قبيل مفهوم النور؛ فانه يختلف في درجة انطباقه علىٰ افراده شدّةً وضعفاً، فنورالمصباح يختلف عن نور الشمس، لأنّ الاول ضعيف نسبة الىٰ الثاني. و اما المفهوم المتواطئ فهو المتساوي النسبة الىٰ افراده كمفهوم الانسان الذي ينطبق و بصورة متساوية علىٰ مصاديقه فلا يختلف زيد عن عمر و خالد..... في انطباق مفهوم الانسانية عليهم جميعاً بلا تفاوت.

المشترك اللفظي و المعنوي

و سواء كان الكلي مشكّكا أو متواطئاً فانه مشترك بين أفراده و يطلق علىٰ هذا الاشتراك اسم **الاشتراك المعنوي**، والىٰ جانبه يوجد اشتراك آخر يطلقُ عليه اسم **الاشتراك اللفظي** و هو من قبيل لفظة «جون»، الصادقة علىٰ الابيض و الاسود علىٰ حدٍ سواء.

و الفرق بين الاشتراك المعنوي و اللفظي يظهرُ في ان الأول يُعَرَّفُ بانه المفهوم الكلي الذي يصلح للانطباق علىٰ أكثر من مصداق واحد، بينما يُعَرَّفُ الثاني بانه اللفظ الذي وضع لأكثر من معنىٰ، فيوضع اللفظ لكل معنىٰ علىٰ حِدَة باوضاع متعددة.

فكّر و أجب

١ـ اشرح مع المثال، العلم الحضوري و الحصولي، و ما هو المقصود من المعلوم بالذات و المعلوم بالعرض.

٢ـ هل ان ما يقصده الفلاسفة من العلم الحضوري و الحصولي هو نفس مايقصده المتكلمون من العلم اللدنّي و الكسبي؟ و لماذا؟

٣ـ اشرح مع المثال الفرق بين التصور و التصديق؟ ثم بيّن رأي «جون‌ستوارت ميل» في التصديق.

٤ـ ما هو الفرق بين المفاهيم الجزئية و الكلية؟ و المفاهيم الكلية المشككة و المتواطئة؟ و المشترك اللفظي و المعنوي؟ بيّن جوابك لكل مورد بمثال توضيحي؟

١٩

الإدراك

الإدراک

ونريد في هذا الدرس ان نطلّ علىٰ بحث الإدراک، ليتبيّن لنا ما اذا كان الإدراك ظاهرة مادية توجد في المادة حين بلوغها مرحلة خاصة من التطور و الكمال أو انها تعبّر عن لون من الوجود، مجرد عن المادة و ظواهرها و قوانينها.

خلط و لبس

لقد اكدت بعض المدارس المادية و منها الماركسية علىٰ المفهوم المادي للفكر، و هو ما يظهر من آرائهم و تصريحاتهم المأثورة عنهم:

قال ماركس:

«لايمكن فصل الفكر عن المادة المفكرة، فإنّ هٰذِهِ المادة هي جوهر كل التغيرات».[١]

و قال انجلز:[٢]

---

١. المادية الديالكتيكية و المادية التاريخية، ص ١٩.

٢. فريدريك‌انجلز Engels «١٨٢٠ ـ ١٨٩٥م» اشتراكي‌و فيلسوف الماني، اشترك مع ماركس في‌وضع «البيان الشيوعي» عام ١٨٤٨ م.

«ان شعورنا و فكرنا ـ مهما ظهرا لنا متعاليين ـ ليسا سوىٰ نتاج عضوي مادي جسدي، هو الدماغ».[١]

و مما يوهم صواب الماركسية في فهمها للإدراك ما توصل اليه العلم من مكتشفات رعلىٰ مستوىٰ الفيزيولوجيا حيث «استكشفت عدة احداث و عمليات تقع في اعضاء الحس، و في الجهاز العصبي بما فيه الدماغ، و هي وان كانت ذات طبيعة فيزيائية كميائية ولكنها تمتاز بكونها احداثاًتجري في جسم حي فهي ذات صلة بطبيعة الاجسام الحية. وقد استطاعت الفيزيولوجيا بكشوفها تلك ان تحدّد الوظائف الحيوية للجهاز العصبي و ما لِأجزائه المختلفة من خطوط في عمليات الإدراك. فالمخ مثلاً ينقسم بموجبها الىٰ اربعة فصوص هي: الفص الجبهي و الفص الجداري و الفص الصدغي و الفص المؤخري؛ و لكل فص وظائفه الفيزيولوجية، فالمراكز الحركية تقع في الفص الجبهي، و المراكز الحسية التي تتلقىٰ الرسائل من الجسم تقع في الفص الجداري، و كذلك حواس اللمس و الضغط. اما مراكز الذوق والشم و السمع الخاصة، فتقوم في الفص الصدغي في حين تقوم المراكز البصرية في الفص المؤخري الىٰ غير ذلك من التفاصيل».[٢]

و واضح من كلمات اصحاب الاتجاه المادي و امثالهم الخلط بين الإدراك و بين مايعتمد عليه من مقدمات و معدات تمهِّد له، فالتبس عليهم الامر فظنّوا ان المقدمة هي بنفسها ذو المقدمة. في حين يرىٰ الفلاسفة الإلهيون ان الروح مركز لكل الوان الإدراك، الا ان كل ما يصدر عنها من نشاط و منه الإدراك و الإحساس لايتحقق الّاعبر البدن و اجهزته الإدراكية كالباصرة و اللامسة و الذائقة و الشامّة و السامعة، فالروح تدرك عبرها المبصرات و الملموسات و المذوقات و المشمومات و المسموعات كما و ان

---

١. «لودفيج فيور باخ»، ص ٥٧.

٢. السيد محمد باقرالصدر، فلسفتنا، ص ٣٧٥، دارالكتاب الاسلامي، ايران ـ قم.

الروح تدرك عبرالمخِ بعض المفاهيم و الاستنتاجات الكلية التي لا تـمت الىٰ الحس الخارجي بصلة، و يكون المخ قناة لوصول الروح اليها. فالادراك مركزه الروح، وليس البدن بما فيه من اجهزة حسيّة و عصبية مخيّة، الا وسيلة للوصول اليه، و هذا لا يـعني بحال إلغاء دور ما سوىٰ الروح في عملية الادراك، بـل إنّ له دوراً مـهماً و اسـاسياً فـي عملية الإدراك، إذ بدونه لايتحقق ادراك عند موجود مدرك، الا ان دوره لايتعدىٰ دور المقدمة لتحقق ذلك، و هو اشبه ما يكون بجهاز الهاتف الناقل للصوت بين متخابرين اثنين، فلولاه لم يسمع احدهما صوت الآخر، الا ان الذي يسمع الصوت ليس جـهاز الهاتف بل الطرفان اللذان يقفان خلف الهاتف.

و كذلك الحال فيما نحن فيه، إذ يمكن القول، ان مركز الإدراك جـهة اخـرىٰ غـير البدن و هي ما يُعَبَّرُ عنها الفلاسفة الالهيون بالروح، و هي موجود مجرد عن المادة و لا يخضع لقوانينها و ضوابطها.

تجرد المُدْرِك و المُدْرَك

وقد أقام الفلاسفة ادلة كثيرة علىٰ ان الإدراك يجري في جهة غير بدننا المادي، يـطلق عليها اسم الروح، و هي مجردة عن المادة نكتفي بذكر السهل اليسير منها:

١ـ يذهل احدنا بعض الأحيان عن بدنه و آلامه التي يعاني منها، حينما يشغل نفسه بقضية مهمّة بالنسبة اليه كزيارة صديق عزيز عليه، و هكذا حينما يسرح الانسان فـي تأمّله برؤية منظر طبيعي، فان سمعه لايـدرك أحـياناً الاصـوات المـرتفعة الىٰ جـنب أُذنيه.... .

و السبب واضح و هو: ان الانسان لايتمثّل وجوده ببدنه المادي الترابي فـقط، بـل يوجد الىٰ جانبه موجود آخر لامادي و هو الروح التي تعتبر مركز إحساسنا و المحل الذي يتحقق فيه إدراكنا.

٢ـ الاحلام المتمثلة بالاحداث التي يَراها النائم في منامه و التي تجد مصداقيتها في

عالم اليقظة بتفاصيلها و ارقامها و جزئياتها، لايمكن ان تجد لها تـفسيراً مـادياً مـا لم نفترض وجود شيءٍ لا مادي الىٰ جانب البدن المادي، له قدرة علىٰ العلم بالمستقبل، و ليس هو سوىٰ الروح، لأنّ البدن لايتسنىٰ له الاطـلاع الاعـلىٰ المـوارد التـي تـخضع لحواسه الخمسة، و الموجودة في الخارج بالفعل لا تلك التي توجد في المستقبل.

٣ـان ذهننا و خلايانا المخية المحدودة لايمكنها استيعاب ما هو اكبر منها حجماً و اوسع منها مساحة، كإدراكنا في رؤيتنا لمنظر تتجاوز مساحته عشرات الكـيلومترات، بلانقيصة في مساحتهِ، فلابد و ان يكون مركز ادراكنا هذا في محل آخر كي يصلح ان يكون ظرفاً لمظروفها المُدرَك، وليس هو إلاّ روحنا التي بين جنبينا.

و هكذا اتضح ان المدْرِك لحقائق الاشياء، انما هو الروح و هي غير البدن المادي، فهي مجردة عنه وعن قوانين المادة.

و مما تقدم يتضح كذلك أنّ الصور المدْرَكة مجرّدة عن المادة ايضاً، بحكم كونها نتاجا للروح و إدراكها. واذا كانت الصورالمُدْركة منتوجة للروح ومعلولة عنها، فلابد وان يكونا من سنخ واحد، وبما انَّ الروح مجردة فلابد وان تكون الصور الناتجة عنها مجردة ايضا.

فكِّر و أجب

١ـ ما هو مورد الخلاف بين الماديين و الإلهيين فيما يرتبط بالإدراك؟

٢ـ ما هو دور المخ و الأجهزة الحسية في عملية الادراك؟ مَثّل لجوابك بمثال توضيحي.

٣ـ ما هو الخلط و اللبس الذي وقع فيه الماديون فيما يتعلّق بالإدراك؟

٤ـ اذكر ما اعتمدناه من براهين علىٰ تجرّد المُدْرِك و المُدْرَك.



۲۰

خالق الكون علىٰ ضوء ما سبق

بعد تطواف سريع حول أُمهات مسائل الإلهيات بـالمعنىٰ الأعـم المـتناولة لاحكـام الموجود بما هو موجود، آن الأوان ان نقطف ثمارها في البحث عن الإلهيات بالمعنىٰ الاخص، المتناولة لوجود الله و صفاته جل و علا، و هي في مسائلها مفصلة نقتصر علىٰ النزر اليسير منها تَوَخّيا للاختصار بما يناسب نافذتنا الفلسفية الصغيرة التي بين يديك، و نوكل تفاصيل البحث فيها الىٰ دراسات مقبلة ان شاءالله تعالىٰ.

دليل الامكان والوجوب

انّ الادلة علىٰ وجود الخالق الحق أكثر من ان تُحصىٰ، فهي بـعدد أنـفاس الخـلائق و ذرات الرمل و اوراق الشجر...

وفي كـلّ شـيءٍ له آيـة تــدل عـلىٰ انـه واحـد

ونحن نذكر واحداً منها من باب لايُترك الميسور بالمعسور، و هو دليل الامكان و الوجوب و اليك بيانه:

لاشك في ان لكل ممكن عـلّة و لكـل مـخلوق خـالقاً و لكـل مـصنوع صـانعاً و لايختلف في ذلك اثنان، و يعوذ السبب الىٰ ان مـا فـرض أنـه مـعلول او مـخلوق او مصنوع يُضمِر في ذاته حاجته و افتقاره الىٰ علةٍ او سببٍ او صانعٍ يمنحه الغـنىٰ؛ فـلو

فرضنا ان عالم الكون في ذاته محتاج و فقير الىٰ الوجود، فهو بلا شك معلول و مصنوع و مخلوق يحتاج الىٰ جهة تغنيه و تمنحه التحقق و الوجود، و لامناص من ارجاعه الىٰ علته التي تمنحه ذلك؛ لان العلاقة القائمة بين المعلول و بين علته تمثّل عين الربط و التعلّق بعلته، اي ان المعلول في وجوده مفاض من علته، و بانقطاعه عنها ينقطع الفيض و الغنىٰ. و هٰذِهِ العلة اما اَن تكون غنية بذاتها و هي التي يُعبّر عنها في علم الكلام بواجبة الوجود، و هي التي لاتحتاج في ذاتها الىٰ أي سبب و علة، لفرض انها غنية مطلقاً؛ في ذاتها و صفاتها. و هٰذه العلة من شأنها التكفّل بعالم الكون فتمنحه التحقق و الوجود. أو ان تكون علة الكون الموجدة له غير غنية بذاتها ممكنة و محتاجة الىٰ غيرها، فلابد حينها من فرض انتهاء هٰذِهِ العلّة و كل علة مثلها الىٰ علّة هي في ذاتها غنية و واجبة و الا سوف نضطر الىٰ فرضِ علة لهذه العلة هي مثلها في الاحتياج والافتقار، و هٰذه العلة اما ان تكون نفس المعلول ـ و هو عالم الكون في المثال ـ الذي كنّا في صدد البحث عن علته، و هٰذا هو الدور الواضح في بطلانه، لانه مستلزم لتوقف الشيء علىٰ نفسِه، او تقدم ما هو متأخر و تأخر ما هو متقدم، فالكون الذي فرض انه معلول «متأخر» سوف يكون في نهاية المطاف متقدماً، و العلة للكون التي كانت متقدمة بحكم كونها علة للكون سوف تكون متأخرة، لانها سوف تكون في المآل معلولة للكون. فكيف يوجد الشيء نفسه بنفسِهِ بعد ان كان عدماً؟! و كيف يكون المتأخر متقدماً و المتقدم متأخراً؟!

و اما ان نفرض لعلةِ الكون علةً اخرىٰ غير المعلول الاول و العلة الاخرىٰ يفرض لها علة بعدها و هٰكذا يجري فرض سلسلة علل و معلولات متصاعدة و بلاتوقف، و هو المعبّر عنه بالتسلسل، و هو كالدور باطل و يرجع السر في بطلانه الىٰ ان كل حلقة من هٰذِهِ السلسلة فقيرة و محتاجة، فكيف يمنح بعضها البعض الاخر وجوداً و تحققاً مع فرض ان الجميع مفتقر الىٰ الوجود و التحقق، و هل يعقل ان يمنح الفقير في الوجود نفسه او غيره غنىٰ الوجود؟! فاذا امكن للصفر ان يمنح نفسه او غيره عدداً من الاعداد أمكن ذلك ايضاً، و هو محال كما ترى، لحكم العقل القطعي بان فاقد الشيء لايعطيه.

خرافة أزلية المادة و غناها

و قد تقول: لماذا لانفترض المادة أزلية حتیٰ لانقع في دوّامة البحث عن خالقها و بارئها، ومن ثم لانقع في مشكلة الدور و التسلسل.

و قد رَدَّ المتكلمون و العلماء علیٰ الوهم المزبور بردود شتّیٰ؛ نكتفي منها بما اختاره «فرانك آلن»[١] استاذ الطبيعة البيولوجية حيث اكّد:

«ان اجزاء العالم تتجه الیٰ حالة تساوي درجات الحرارة بعد ان تفقد الاجزاء الاكثر حرارة حرارتها لتكون متساوية مع غيرها في درجة واحدة، و قد استند في ذلك الیٰ الاصل الثاني من اصول الترموديناميك، و الذي يعُبّر عنه باصطلاح «انتروبي» او «الاستنزاف و البلیٰ» فالمادة لو كانت ازلية لتساوت درجة الحرارة الموجودة فيها منذ زمن سحيق، وحيث انها لم تكن كذلك بل تنتظر يوماً موعوداً، فالمادة اذاً حادثة و ليست قديمة.[٢]

إلاّ أنّ الاولیٰ أن يُقال، و كما ألمحنا فيما تقدم:[٣]

ان أزلية و قدم موجود ما لاتمنع من حاجته الیٰ علة توجده و تمنحه الغنیٰ، لأن السرّ في رجوع المعلول الیٰ علته إمكانه و احتياجه، فاذا ثبت لموجود من الموجودات أنه ممكن ـ محتاج ـ، فلا شك حينئذٍ في لزوم رجوعه الیٰ علة تمنحه الغنیٰ و التحقق.

و قد أثبت الفلاسفة من خلال بحوثهم ان المادة العلمية[٤] لايصح ان تكون منشأً لنفسها و لاحتیٰ للظواهر المرتبطة بها لائتلافها من مادة و صورة، و لايمكن لكلٍ من

---

١. فرانك آلن: ماجستير و دكتوراه من جامعة كررلل، استاذ الطبيعة الحيوية بجامعة مانيتوبا بكندا من سنة ١٩٠٤ ـ ١٩٤٤، اخصائي في ابصار الألوان و البصريات الفيسولوجية و انتاج الهواء السائل و حائز علیٰ وسام ترري الذهبي للجمعية الملكية بكندا.

٢. المؤلف، اصول الدين بين السائل و المجيب. ص ٢٨ ـ ٢٩ ، ط اولیٰ.

٣ ـ الدرس السادس عشر.

٤ ـ المقصود من المادة العلمية كل ما يخضع للحس و التجربة، كما يوجد اصطلاح آخر للمادة، و هو اصطلاح فلسفي، و الذي يعبّر عنه بالهيولا او المادة الاولیٰ. وقد تقدم الكلام عن الاصطلاح الفلسفي في الدرس السابع. فراجع.

المادة و الصورة ان توجد مستقلة عن الأُخرىٰ، فيجب ان يوجد فاعل أسبق لعملية التركيب، تلك التي تحقق للموجودات المادية وجودها، و ذلك لأن المركب الجامع للمادة و الصورة محتاج اليهما و كل جزء محتاج الىٰ الآخر،[1] فلايوجد من بينهم ما هو غني بذاته و وجوده، فيبقىٰ الافتقار حاكماً و قاضياً بوجود علة غنية تُعدُّ محطة تنتهي اليها قافلة الموجودات الامكانية لتضخها بالوجود و التحقق. «ومثال ذلك: ان العلوم الطبيعية تبرهن علىٰ إمكان تحويل العناصر بعضها الىٰ بعض، و هذه حقيقة علمية تتناولها الفلسفة كمادة لبحثها و تطبق عليها القانون العقلي القائل بأنَّ الوصف الذاتي لايتخلف عن الشيء، فنستنتج ان صورة العنصر البسيط كالصورة الذهبية ليست ذاتية لمادة الذهب، و الا لما زالت عنها و انما هي صفة عارضة، ثم تمضي الفلسفة أكثر من ذلك فتطبق القانون القائل إن لكل صفة عرضية علة خارجية، فتصل الىٰ هذه النتيجة ان المادة لكي تكون ذهبا أو نحاساً أو شيئاً آخر، بحاجة الىٰ سبب خارجي»،[2] و ذلك السبب هو الاول الذي لا أول قبله، والآخر الذي لا آخر بعده، و هو الذي أيَّن الاين اذ لا اين، و كيّف الكيف اذ لا كيف، و هو الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً احد. و لاغرابة في ذلك مادام الله غنياً بذاته، مستغنياً عما سواه، بل ان كلَّ ماسواه محتاج اليه. و من كان هذا شأنه و هذِهِ منزلته فان من العبث السؤال عن موجده و خالقه، و هو قريب من قول القائل: ان الملح مع كونه ملحاً يحتاج الىٰ ملح كي يكون مالحاً، و ان السكر مع كونه سكراً يحتاج الىٰ سكر حتىٰ يكون حلواً!!

وهمٌ و ردٌ

وقد تقول: ألا يعني هذا الا الدور الواضح في بطلانه؛ لان استغناء الله عن علة توجده موجب للقول بأن الله توقف في وجوده علىٰ نفسه، اي ان الله تعالىٰ هو الذي اوجد نفسه بنفسه!

---

١ ـ و بهذا البيان يتضح ان الله تعالىٰ يستحيل ان يكون مركبا؛ للزوم احتياجه الىٰ أجزاءه و احتياج كل جزءٍ الىٰ الجزء الآخر، و من هنا فانه تعالىٰ مجردٌ لا مادي.

٢ ـ فلسفتنا، ص ٩٢، محمدباقر الصدر، المجمع العلمي و الثقافي للشهيد الصدر.

«**والجواب** علىٰ ما قيل هو: ان هذا المعنىٰ يصدق فيما لو كان الله فقيراً في وجوده، او ان له بداية بدأ بها، ولكنّا قلنا و اثبتنا بانه تعالىٰ غني بالذات، بمعنىٰ انه لم يكن في زمن من الازمان بمفتقرٍ الىٰ الوجود اَو معدوماً حتىٰ يحتاج الىٰ من يغنيه او يخرجه من العدم الىٰ حَيّز الوجود، و علىٰ هذا و كما تقدم فان الله لايصدق عليه انه مخلوق و معلول و مصنوع حتىٰ نسأل عن خالقه و علته و صانعه، او ان نقول بانه خلق نفسه بنفسه.[1]

و من الغريب جنوح البعض الىٰ ازلية المادة و غناها و ارجاعه كل ما تحتضنه من انماط الوجود و صوره البديعة الىٰ المادة الاولىٰ مع انها خرساء طرشاء و فاقدة لكل معلم من معالم الفكر و الادراك، متغافلاً عن دور قوة عظيمة وحكيمة و عقل مدبر و كبير و هو الله جل اسمه، فلماذا يسمح هؤلاء لانفسهم اعطاء صفة الازلية و الغنىٰ الذاتي للمادة الاولىٰ، و لا يسمحوا للموحدين وصفالله بذلك، بل ان البعض منهم يظهر اشمئزازه و سخطه من ذلك، مع ان ذات الله القدسية اولىٰ بتلك الاوصاف مما سواها. و علىٰ اكبر الظن ان من اهمّ الاسباب التي دعت هؤلاء الىٰ ذلك، رغبتهم بالتحلل و عدم الالتزام؛ و لاشك ان الايمان بوجودالله يعني الايمان باحكامه و وعده و وعيده، فمن اجل ان يريح وجدانه من التفكير في يوم موعود، يعاقب فيه المسيئون أشدَّ العقاب و يجازىٰ فيه المحسنون بأحسن الثواب، يجحدُ وجودالله و وعده و وعيده.

﴿وجحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلماً و علوّاً﴾[2]

و يحاول انكاره بادلة واهية إراحة لوجدانه، و تبريراً لفجوره و فسوقه.

﴿أيحسَبُ الانسانُ أن لن نَجمَعَ عظامَه * بلىٰ قادرين علىٰ أن نسوّىَ بَنانه * بل يُريد الانسانُ لِيَفجُرَ أَمامَه﴾[3].

---

١ ـ اصول الدين بين السائل و المجيب، ص ٢٧ ـ ٢٨، ط اولىٰ، المؤسسة الاسلامية العامة للتبليغ، المؤلف.

٢ ـ سورة النمل، الآية ١٤.

٣ ـ سورة القيامة، الآية ٣ ـ ٥.

فكِّر و أجب

١ـ وضّح دليل الامكان و الوجوب علىٰ وجود الله الخالق الحق، علىٰ ضوء ما تقدم من دروس.

٢ـ اذكر الدليل الذي اختاره (فرانك آلن) للردّ علىٰ القول بأزلية و غنىٰ المادة. ثم اذكر مختار الفلاسفة للرد علىٰ دعوىٰ غنىٰ المادة عن العلة.

٣ـ كيف استدل الفلاسفة علىٰ وجود سبب خارج عن حدود الموجود المادي من خلال اكتشاف العلم لتحول العناصر بعضها الىٰ البعض الآخر؟ بيِّن جوابك بمثال توضيحي.

٤ـ ناقش العبارة التالية:

«اذا كان الله مستغنيا عن غيره في وجوده، فهذا يعني انه توقف في وجوده علىٰ نفسه، و هو معنىٰ الدور، كما تقدم تعريفه».

٥ـ لماذا يظهر المادي اشمئزازه و سخطه علىٰ من ينُسب الازلية و الغنىٰ إلى الله، بينما يرضىٰ لنفسه نسبتها الىٰ المادة؟

مصادر البحث

١. آشنائی با علوم اسلامی؛ منطق و فلسفه ـ بالفارسية، مرتضى مطهري.
٢. اصول الدين بين السائل و المجيب، صادق الساعدي.
٣. الإلهيات، جعفر سبحانى.
٤. الله يتجلىٰ في عصر العلم، جون كلوفر مونسما.
٥. الايد ولوجية المقارنة، محمدتقي مصباح اليزدي.
٦. بداية الحكمة، محمدحسين الطباطبائي.
٧. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم.
٨. تذكرة الاعيان، جعفر سبحاني.
٩. درآمدى بر آموزش فلسفه«استاذ محمدتقى مصباح» ـ بالفارسية، محسن غرويان.
١٠. شرح مصطلحات فلسفي «بالفارسية»، علي شيرواني.
١١. فلسفتنا، محمدباقر الصدر.
١٢. معالم الفلسفة الاسلامية، محمدجواد مغنيه.
١٣. المنجد في الاعلام، لويس معلوف.
١٤. المنطق، محمدرضا المظفر.
١٥. المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، محمدتقي مصباح اليزدي.
١٦. الموسوعة الفلسفية، عبدالرحمن بدوي.

الكتب المطبوعة لمنشورات جامعة المصطفی(ص) العالمیة

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
١	ابن تیمیه و منهجه في الحدیث	سعید حماد	عربي	اول، ١٣٨٧
٢	آثار و برکات نماز	رجب‌علي حیدري مظفرنگري	اردو	اول، ١٣٨٦
٣	آزادي اراده انسان در کلام اسلامي	طاهره روحاني، حلیمه حسیني	فارسي	اول، ١٣٨١
۴	آشنایي با ادیان بزرگ	حسین توفیقي	فارسي	دهم، ١٣٨٧
۵	آشنایي با تاریخ و تفسیر مفسران	حسین علوي مهر	فارسي	اول، ١٣٨۴
۶	آشنایي با تاریخ و منابع حدیثي	دکتر علي نصیري	فارسي	اول، ١٣٨۵
٧	آشنایي با جوامع حدیثي شیعه و اهل‌سنت	دکتر علي نصیري	فارسي	اول، ١٣٨۵
٨	آشنایي با صحیفه سجادیه	محمد علي مجد فقیهي	فارسي	اول، ١٣٨۵
٩	آشنایي با متون حدیث و نهج‌البلاغه	مهدي مهریزي	فارسي	سوم، ١٣٨۵
١٠	آفتاب فقاهت(زندگي مقام معظم رهبري)	محمدیعقوب بشوي	اردو	اول، ١٣٨٢
١١	آموزش احکام(همراه با استفتائات مقام معظم رهبري)	محمدحسین فلاح‌زاده	فارسي	سوم، ١٣٨٦
١٢	آموزش صرف	سید قاسم حسیني، غلامعلي صفائي و محمود ملکي	فارسي	دوم، ١٣٧٩
١٣	آموزش فارسي به فارسي(کتاب دوم و سوم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	سوم، ١٣٨۴
١۴	آموزش فارسي به فارسي(کتاب چهارم و پنجم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	سوم، ١٣٨۴
١۵	آموزش فارسي به فارسي(کتاب ششم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	اول، ١٣٨٣
١۶	آموزش فارسي به فارسي(تمرین کتاب ششم)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامي	فارسي	اول، ١٣٨٣
١٧	آموزش کلام اسلامي ٢(راهنماشناسي، معادشناسي)	محمد سعیدي‌مهر	فارسي	اول، ١٣٧٨
١٨	آموزش نماز	محمد زین العابدین ایوبي	بنگلا	اول، ١٣٨٢
١٩	آموزه‌هاي بنیادین علم اخلاق ج ١، ٢	محمد فتحعلي‌خاني	فارسي	اول، ١٣٧٩
٢٠	آنچه یک زن مسلمان باید بداند	میراشرف العالم	بنگلا	اول، ١٣٨٧
٢١	آیات الاحکام تطبیقي	محمدفاکر میبدي	فارسي	اول، ١٣٨٣
٢٢	احکام و مقررات شکار و صید	علي‌اکبر صادقي	فارسي	اول، ١٣٨۵
٢٣	اخلاق تبلیغ در سیره رسول الله(ص)	سید مرتضي حسیني	فارسي	سوم، ١٣٨۶
٢۴	ادوار الاجتهاد عند الشیعة الامامیة	عدنان فرحان تنا	عربي	اول، ١٣٨۶
٢۵	اسباب النزول القرآني؛ تاریخ و حقائق	حسن محسن حیدر	عربي	اول، ١٣٨۵
٢۶	اسرار نماز	رجبعلي حیدري	اردو	اول، ١٣٨۵
٢٧	اسلام و دموکراسي لیبرال	محمد حنیف طاهري	اردو	اول، ١٣٨٧
٢٨	اسلام و مسیحیت؛ الهیات تطبیقي	توفیق اسداف و افضل‌الدین رحیم‌اف	آذري	اول، ١٣٨۵
٢٩	اصول تدوین ضوابط و مقررات	گروه قوانین و مقررات	فارسي	اول، ١٣٨۵
٣٠	اعتقاد ما	آیت‌الله مکارم شیرازي، مترجم: افضل‌الدین رحیم‌اف	آذري	اول، ١٣٨۵
٣١	اعتقاد ما	آیت الله مکارم شیرازي، مترجم: سید قمر غازي	هندي	اول، ١٣٨٣
٣٢	اعتقاد ما	آیت‌الله مکارشیرازي، مترجم: محمد نظام‌الدین	تامیلي	اول، ١٣٨۴
٣٣	اعجاز قرآن	سیدرضا مؤدب	فارسي	اول، ١٣٨۶
٣۴	اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان	رئیس اعظم شاهد	فارسي	اول، ١٣٨٧
٣۵	الاحوال الشخصیة(الطلاق)	الدکتور السید محمدکاظم المصطفوي	عربي	اول، ١٣٨۴
٣۶	الاحوال الشخصیة(النکاح)	السید محمد النجفي	فارسي	اول، ١٣٨۵
٣٧	احوال الشخصیه شیعیان افغانستان	عبدالله شفاهي	فارسي	اول، ١٣٨٧
٣٨	الاخلاق السیاسیة في المنهج الاسلامي	السید شهاب الدین الحسیني	عربي	اول، ١٣٨٣
٣٩	الاخلاق الحضارة	علي حسن الیاسري	عربي	اول، ١٣٨٣
۴٠	امام حسن و امام حسین(ع) از نظر اهل سنت	سید محمد علي موسوي	اردو	اول، ١٣٨۶

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۴۱	الامام علي و تنمية ثقافة اهل الكوفة	محمد العبادي	عربي	اول، ۱۳۸۱
۴۲	امتيازات علوی	سعی و اهتمام فکر اسلامی	اردو	اول، ۱۳۸۷
۴۳	التبليغ مناهجه واساليبه	جعفر البجاری	عربی	دوم، ۱۳۸۶
۴۴	التلقيح الصناعی بين العلم و الشريعة	سيد كاظم العذاری	عربی	اول، ۱۳۸۶
۴۵	الخلود في جهنم	محمد عبدالخالق كاظم	عربی	اول، ۱۳۸۳
۴۶	الدعاء عند اهل البيت عليهم السلام	محمد مهدی العاصفی	عربی	سوم، ۱۳۸۳
۴۷	الدولة الاسلامية من التوحيد الي المدنية	نزار عيدانی	عربی	اول، ۱۳۸۱
۴۸	العدالة الاجتماعية في الاسلام	سيد فاضل موسوی جابری	عربی	اول، ۱۳۸۲
۴۹	القصص القرآني	آية الله السيد محمد باقر الحكيم	عربی	دوم، ۱۳۸۳
۵۰	القواعد الفقهية ۲(قاعدة لاضرر، حجية البينة و...)	الدكتور السيد محمد كاظم المصطفوی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۵۱	المعاد الجسماني	شاكر عطية الساعدی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۵۲	الهداية فی النحو	تصحيح و تعليق: حسين شير افكن	عربی	دهم، ۱۳۸۷
۵۳	انسان و سرنوشت	شهید مطهری، مترجم: محمد اشرف شجاع	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۵۴	اندیشه‌های قرآنی شهید مطهری ج۱	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۵۵	اهل بیت عليهم السلام از دیدگاه اهل سنت	سید ابوالحسن باقری	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۵۶	اهل بیت عليهم السلام سفينة النجاة	غلام محمد فخر الدين نجفی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۵۷	اهل بیت عليهم السلام کشتی نجات	محمد باقر مقدسی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۵۸	ايضاح الحكمة في شرح بداية الحكمة	علي ربانی گلپایگانی	عربی	اول، ۱۳۸۷
۵۹	این است دین اسلام	سید یونس استروشنی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۶۰	بازگشت به عصر دین	احمدرضا میر حاجتی، مترجم: قدری چلیک	استانبولی	اول، ۱۳۸۲
۶۱	بر درگاه دوست	آیة الله مصباح یزدی، مترجم: محمد اریش والدمن	آلمانی	اول، ۱۳۸۳
۶۲	بررسی و تحلیل وجود جن و کارکردهای آن	سید مرادرضا رضوی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۶۳	بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت	حیدر طباطبایی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۶۴	پله پله تا آسمان علم	محمد عابدی	فارسی	دوم، ۱۳۸۶
۶۵	تاریخ اسلام	مهدی پیشوایی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۶۶	تاریخ تشیع در افغانستان	عبدالمجید ناصری داوودی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۶۷	تاریخ حدیث	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۶۸	تاریخ سرگذشت حدیث	علامه عسگری	بنگلا	اول، ۱۳۸۶
۶۹	تاریخ شیعه و اعتقاداتشان	محمد نظام الدین	تامیلی	اول، ۱۳۸۷
۷۰	تاریخ فدک	وزیر عباس حیدری مظفرنگری	اردو	اول، ۱۳۸۳
۷۱	تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی	محمد رضا کاشفی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۷۲	تاریخ فلسفه اسلامی	حسن معلمی و همکاران	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۷۳	تاریخ قرآن	محمد حسین محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۷۴	تحرير الاسفار للمولي صدرالدين الشيرازی ج ۱-۳	الدكتور علي الشيروانی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۷۵	تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران	محمد مهدی باباپور	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۷۶	ترنم توحید	مجید حیدری‌فر	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۷۷	تعلیمات علوی	مؤسسه فقه اسلامی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۷۸	تعلیمات نهج البلاغه	سعی و اهتمام: مؤسسه فکر و اسلامی انگلستان	اردو	اول، ۱۳۸۵
۷۹	تفسیر آیات ولایت	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: محمد سمیع الحق	بنگلا	اول، ۱۳۸۴
۸۰	تفسیر تطبیقی	دکتر فتح الله نجارزادگان	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۸۱	تفسیر تطبیقی آیه تطهیر از دیدگاه اهل بیت و اهل سنت...	ایلقار اسماعیل‌زاده	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۸۲	تفسیر تطبیقی آیه مودت	فدا حسین عابدی	فارسی	اول، ۱۳۸۴

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۸۳	تفسیر سوره فرقان	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: جمعی از مترجمان	تاجیکی	اول، ۱۳۸۵
۸۴	تفسیر سوره نور	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۸۵	تفسیر مقدماتی قرآن کریم	دکتر محمد علی رضایی‌اصفهانی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۸۶	تمثیلات	قرائتی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۸۷	جای پای آفتاب	سید علی نقی میرحسینی	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۸۸	الجبر والاختیار	تعریب: حسین الواسطی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۸۹	جلوه نور	آیت الله علی سعادت‌پرور، مترجم: محمد امین	استانبولی	اول، ۱۳۸۳
۹۰	جوابات سخنان سپاه صحابه	آیت الله علی کورانی عاملی، مترجم: سید ابو محمد نقوی	اردو	اول، ۱۳۸۵
۹۱	جوان و جوانی در سیره اهل بیت علیهم السلام	محمد عارف صداقت	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۹۲	چکیده پایان نامه‌های کارشناسی ارشد جامعة المصطفی	مرتضی رضا خانی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۹۳	حفظ موضوعی قرآن کریم(اعتقادات، احکام و اخلاق)	سید علی میرداماد نجف آبادی و دیگران	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۹۴	حقوق اهل بیت علیهم السلام در تفاسیر اهل سنت	محمد یقوب بشوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۹۵	حقیقت محمدیه و افراد انسان	امداد توران	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۹۶	حکومت دینی در اندیشه امام خمینی و مودودی	ضامن علی حبیبی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۹۷	حوار الحقیقة فی ضوء رؤیة التوحد الدینی الثقافی	تحسین البدری	عربی	اول، ۱۳۸۲
۹۸	خدا و صفات خدا در مکتب امامیه و ما تریدیه	حیات الله ناطقی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۹۹	خدمات متقابل اسلام و ایران	شهید مطهری، مترجم: مینا بوکارو ادریس تیجانی	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۰۰	داستان پیامبران	محمد مهدی اشتهاردی، مترجم: محمد حسین‌اف	روسی	اول، ۱۳۸۶
۱۰۱	داستان‌های بحارالانوار	محمد ناصری، مترجم: محمد علی مرتضی	بنگلا	اول، ۱۳۸۴
۱۰۲	درآمدی بر ساختار اداری حکومت اسلامی	عبدالعلی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۰۳	درآمدی بر نظام تربیتی اسلام	محمدعلی حاجی ده‌آبادی	فارسی	اول، ۱۳۷۷
۱۰۴	درآمدی بر تاریخ علم و اصول	مهدی علی‌پور	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۰۵	درآمدی بر شیعه‌شناسی	علی ربانی گلپایگانی	فارسی	دوم، ۱۳۸۵
۱۰۶	دراسات موجزة فی الخیارات و الشروط	آیت الله جعفر السبحانی	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۰۷	در انتظار خورشید(مقالات همایش در انتظار خورشید)	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۰۸	در جست وجوی حق(چهار زمامدار پس از رسول خدا)	حیدر مظفری ورسی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۰۹	در جست وجوی فرقه ناجیه	ناظم زینال او	روسی	اول، ۱۳۸۳
۱۱۰	درسنامه تاریخ عصر غیبت	پور سید آقایی، جباری، آشوری و حکیم	فارسی	یازدهم، ۱۳۸۷
۱۱۱	درسنامه درایة الحدیث	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۱۱۲	درسنامه عقاید	دکتر علی شیروانی	فارسی	چهارم، ۱۳۸۶
۱۱۳	درسنامه مفردات قرآن	شهید غلام‌علی همایی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۱۴	درسنامه وضع حدیث	دکتر ناصر رفیعی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۱۵	دروس تمهیدیة فی اصول العقائد	صادق الساعدی	عربی	سوم، ۱۳۸۷
۱۱۶	دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی ج ۱-۴	الشیخ باقر الایروانی	عربی	پنجم، ۱۳۸۶
۱۱۷	دروس فی التاریخ عصر الغیبة	تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۱۱۸	دروس فی البلاغة	الشیخ معین دقیق العاملی	عربی	سوم، ۱۳۸۶
۱۱۹	دروس فی شیعة والتشیع	علی الربانی الگلپایگانی، تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۱۲۰	دروس فی الفقه الاستدلالی ج ۱ و ۲	الشیخ باقر الایروانی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۲۱	دروس فی الفقه المعاملات(البیع)	السید محمد کاظم المصطفوی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۲۲	دروس فی المناهج والاتجاهات و التفسیریة للقرآن	محمد علی الرضائی الاصفهانی، تعریب: قاسم البیضانی	عربی	اول، ۱۳۸۳
۱۲۳	دروس فی التاریخ الادیان	حسین توفیقی، تعریب: انور الرصافی	عربی	دوم، ۱۳۸۳
۱۲۴	دروس فی التاریخ الفقه وادواره	آیت الله جعفر السبحانی	عربی	اول، ۱۳۸۳

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۱۲۵	دروس فی علم الدرایة	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: قاسم البیضانی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۲۶	دروس فی مبادی الفقه و معرفة ابوابه	حسن الرضائی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۲۷	دروس فی نصوص الحیدث و نهج البلاغة	مهدی المهریزی، تعریب: انور رصافی	عربی	سوم، ۱۳۸۶
۱۲۸	دروس موجزة فی علمی الرجال والدرایة	آیت الله جعفر سبحانی	عربی	سوم، ۱۳۸۵
۱۲۹	دوستی در کتاب سنت	محمد ری شهری، مترجم: حکیم جان کمال‌اف	تاجیکی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۰	رابطه قرآن وعترت از دیدگاه شیعه و اهل سنت	فدا حسین عابدی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۱	راز آفرینش اهل بیت علیهم السلام	سید محمد علی موسوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۳۲	رساله‌ای کوتاه در باب ضیافت الهی	محمد م. خلفان	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۳۳	روایات سهو النبی الاکرم صلی الله علیه و آله	قیصر التمیمی	عربی	اول، ۱۳۸۶
۱۳۴	روحانیت و حکومت در افغانستان	محرابعلی صفدری	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۱۳۵	رویارویی تمدن اسلامی و مدرنیته	سید محمد عارف حسینی	فارسی	اول، ۱۳۸۱
۱۳۶	رهیافتی بر علم سیاست و جنبش‌های اسلامی معاصر	عبدالوهّاب فراتی	فارسی	اول، ۱۳۷۸
۱۳۷	زبان تصویر۱ (بلمی به سوی ساحل)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۳۸	زبان تصویر ۲(زنگ‌ها)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۳۹	زبان تصویر ۴(یاس‌های وحشی)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۰	زبان تصویر ۵(سفیر)	مرکز آموزش زبان و معارف اسلامی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۱	زنان دین گستر در تاریخ اسلام	طاهره روحانی	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۴۲	زهرا علیها السلام برترین بانوی جهان	آیت الله مکارم شیرازی، مترجم: عبدالحکیم کمالی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۳	سفارشات پیامبر به زنان	اکرم خان زیاد الله	تاجیکی	اول، ۱۳۸۴
۱۴۴	السلف و السلفیون	نجم الدین طبسی، مترجم: توفیق اسداف	آذری	اول، ۱۳۸۷
۱۴۵	سنت‌های اجتماعی الهی در قرآن	دکتر احمد مرادخانی تهرانی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۶	سنن النبی صلی الله علیه و آله	علامه طباطبایی	اردو	اول، ۱۳۸۷
۱۴۷	سید رضی؛ زندگی و کارنامه	زاهد علی هندی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۴۸	سیر تدوین و تطور تفسیر علمی قرآن	دکتر ناصر رفیعی محمدی	فارسی	اول، ۱۳۸۶
۱۴۹	سیره پیشوایان	مهدی پیشوایی، مترجم: مائیس حق وردی اف	آذری	اول، ۱۳۸۵
۱۵۰	سیره تبلیغی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله	سارا رضایی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۵۱	سیری در صحیحین	آیت الله نجمی، مترجم: محمد منیرخان	اردو	اول، ۱۳۸۵
۱۵۲	سیمای جهاد و مجاهدان در قرآن(تفسیر سوره انفال)	دکتر علی شیروانی	فارسی	سوم، ۱۳۸۶
۱۵۳	شخصیت و حقوق زن در اسلام	جمعی از مؤلفان	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۵۴	شیعه‌شناسی در تاریخ اسلام	حیدر علی بنگالی	بنگلا	اول، ۱۳۸۵
۱۵۵	صبح انتظار	علیزاده، مترجم: اخلاق حسین	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۵۶	صف و ستاد در سازمان	گروه امور سازمانی	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۱۵۷	العدالة الاجتماعیة فی الاسلام	سید فاضل موسوی جابری	عربی	اول، ۱۳۸۲
۱۵۸	عدل الهی	شهید مطهری، مترجم: شجاع علی میرزا و...	انگلیسی	اول، ۱۳۸۳
۱۵۹	علم الدرایة المقارن	دکتر سید رضا مؤدب، تعریب: انور الرصافی	عربی	اول، ۱۳۸۴
۱۶۰	علم الدرایة تطبیقی	دکتر سید رضا مؤدب	فارسی	اول، ۱۳۸۲
۱۶۱	علم الکمال المعاصر	حیدر حب الله	عربی	اول، ۱۳۸۱
۱۶۲	علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک	سید عباس مرتضوی	فارسی	اول، ۱۳۸۱
۱۶۳	غدیرشناسی و پاسخ به شبهات	علی اصغر رضوانی	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۶۴	فرق و مذاهب کلامی	علی ربّانی گلپایگانی	فارسی	چهارم، ۱۳۸۵
۱۶۵	فلسفه اخلاق	محمد فتحعلی خانی	فارسی	اول، ۱۳۷۷
۱۶۶	فلسفه اخلاق	حسن معلمی	فارسی	اول، ۱۳۸۴

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۱۶۷	فلسفة التربية في الاسلام	السيد نذير الحسني	عربي	اول، ۱۳۸۱
۱۶۸	في الاخلاق النظرية	السيد عبدالهادي الشريفي	عربي	اول، ۱۳۸۳
۱۶۹	في رحاب العقيده ج ۱-۳	سيد محمد سعيد حكيم، مترجم: مظاهر شاه صاحب	اردو	اول، ۱۳۸۶
۱۷۰	القصص القرآني	سيد محمد باقر حكيم	عربي	دوم، ۱۳۸۳
۱۷۱	قصه كربلا	نظري منفرد، مترجم: عبدالحكيم كمالي	تاجيكي	اول، ۱۳۸۷
۱۷۲	قضاء المراة في نظر فقه الشيعي	سيد يعقوب موسوي، مترجم: نبيل يعقوبي	عربي	اول، ۱۳۸۷
۱۷۳	قضاوت زن از ديدگاه فقه شيعه	سيد محمد يعقوب موسوي سنگلاخي	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۷۴	القواعد الفقهية ۲(قاعدة لاضرر، حجية البينة و...)	السيد محمد الحسيني القزويني	عربي	دوم، ۱۳۸۴
۱۷۵	كلام تطبيقي (توحيد، صفات و عدل الهي)	علي ربّاني گلپايگاني	فارسي	اول، ۱۳۸۳
۱۷۶	كلام تطبيقي (نبوت، امامت و معاد)	علي ربّاني گلپايگاني	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۷۷	گزيده تحف العقول	ابن شعبه حرّاني، مترجم: عبدالحكيم كمالي	تاجيكي	اول، ۱۳۸۶
۱۷۸	گزيده شهاب الاخبار	قاضي قضايي، مترجم: عبدالحكيم كمالي	تاجيكي	اول، ۱۳۸۶
۱۷۹	گزيده غررالحكم و دررالكلم	قاضي قضايي، مترجم: عبدالحكيم كمالي	تاجيكي	اول، ۱۳۸۶
۱۸۰	گفتمان فلسفي اسلام و غرب	دكتر سيد حسن حسيني	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۱۸۱	مادران چهارده معصوم عليهم السلام	حيدر مظفري ورسي	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۲	مباني جامعه شناسي	مجيد كافي	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۱۸۳	مباني نقد متن الحديث	قاسم البيضاني	عربي	اول، ۱۳۸۵
۱۸۴	مباني و روش‌هاي تفسيري	دكتر محمد كاظم شاكر	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۵	مجموعه مقالات سمينار افغانستان ج ۱،۲	جمعي از پژوهشگران	فارسي	اول، ۱۳۸۲
۱۸۶	مجموعه مقالات همايش عالمان ديني افغانستان	مجمع علماء و طلاب جاغوري	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۸۷	مصحف امام علي عليه السلام	سيد عبدالرحيم موسوي، مترجم: عبدالله احمد زانگو	انگليسي	اول، ۱۳۸۳
۱۸۸	معجم الافعال المتداولة و مواطن الستعمالها	السيد محمد الحيدري	عربي	اول، ۱۳۸۱
۱۸۹	معرفت شناسي	حسن معلمي	فارسي	اول، ۱۳۸۳
۱۹۰	معرفت ابواب الفقه (تلخيص تحرير الوسيلة)	محسن الفقيهي	عربي	چهارم، ۱۳۸۵
۱۹۱	معصومات امت اسلامي(تفسير تطبيقي آيه تظهير)	مؤلف و مترجم: ايلقار اسماعيل‌زاده	آذري	اول، ۱۳۸۴
۱۹۲	مكه در بستر تاريخ	نعمت الله صفري فروشاني	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۳	منتخب ميزان الحكمة ج ۱-۴	محمد ري‌شهري، مترجم: عبدالحكيم كمالي	تاجيكي	اول، ۱۳۸۷
۱۹۴	منجي(امام مهدي عج از ديدگاه قرآن و حديث)	ايلقار اسماعيل زاده	آذري	اول، ۱۳۸۳
۱۹۵	منطق ترجمه قرآن	دكتر محمد علي رضايي اصفهاني	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۶	منطق تفسير قرآن۱(روشها و گرايشهاي تفسيري قرآن)	دكتر محمد علي رضايي اصفهاني	فارسي	اول، ۱۳۸۷
۱۹۷	منطق تفسير قرآن۲(روشها و گرايشهاي تفسيري قرآن)	دكتر محمد علي رضايي اصفهاني	فارسي	دوم، ۱۳۸۵
۱۹۸	منطق مقدماتي	ابوالفضل روحي	فارسي	اول، ۱۳۸۶
۱۹۹	موجزالادب العربي	محمد علي آذر شب	عربي	اول، ۱۳۷۷
۲۰۰	مودت القربي و اهل العبا	مير سيد علي همداني، مترجم: الياس قاسم اف	تاجيكي	اول، ۱۳۸۵
۲۰۱	من فيض الخلود	سيد فاضل النوري الموسوي	عربي	اول، ۱۳۸۷
۲۰۲	مهدويت و جهاني‌سازي	علي‌اصغر رضواني، مترجم: شكراف	آذري	اول، ۱۳۸۷
۲۰۳	ميراث تفسيري اهل بيت عليهم السلام	سيد حسين هاشمي	فارسي	اول، ۱۳۸۴
۲۰۴	نافذة علي الفلسفة	صادق الساعدي	عربي	سوم، ۱۳۸۷
۲۰۵	نحو القرآن	حسن الرضائي	عربي	اول، ۱۳۸۳
۲۰۶	نظام حقوقي اسلام	جليل قنواتي	فارسي	اول، ۱۳۷۷
۲۰۷	نظرية العرف بين الشريعة والقانون	السيد نظير الحسني	فارسي	اول، ۱۳۸۵
۲۰۸	نقد آراء ذهبي	قاسم البيضاني	عربي	اول، ۱۳۸۶

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
۲۰۹	نقد احادیث مهدویت از دیدگاه اهل سنت	محمد یعقوب بشوی	فارسی	اول، ۱۳۸۴
۲۱۰	نقش جنگهای صلیبی در انتقال تمدن اسلامی به غرب	سید عبدالرئوف رضایی	فارسی	اول، ۱۳۸۷
۲۱۱	نقش حسابداری در توسعه اقتصادی	احمد صادقی گلمکانی- محسن برزوزاده	فارسی	اول، ۱۳۸۵
۲۱۲	نقوش فقیه در عصر غیبت امام (عج)	سید شمشاد حسین رضوی	اردو	اول، ۱۳۸۵
۲۱۳	نگین آفرینش	الیاس قاسماف	تاجیکی	اول، ۱۳۸۷
۲۱۴	نگره های عمده در پیوند دین و فلسفه	سید محمد مهدی افضلی	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۵	واژه شناسی قرآن مجید	شهید غلامعلی همایی	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۶	وعاية الحكمة فی شرح نهاية الحكمة	حسین عشاقی الاصفهانی	عربی	اول، ۱۳۸۲
۲۱۷	وعرفت من هم اهل البیت عليهم السلام	حسینه حسن الدریب	عربی	اول، ۱۳۸۵
۲۱۸	ولایت در پرتو آیات	علی جان محمدی (قرهباغی)	فارسی	اول، ۱۳۸۳
۲۱۹	وهابیت؛ مبانی فکری و کارنامه عملی	آیت الله جعفر سبحانی، مترجم: یونس محمد ثانی	هوسا	اول، ۱۳۸۴
۲۲۰	یاد او	آیت الله مصباح، مترجم: اکتاب محمداف	آذری	اول، ۱۳۸۷
۲۲۱	یوسف قرآن(تفسیر سوره یوسف)	محسن قرائتی، مترجم: امان الله بابایی	تاجیکی	اول، ۱۳۸۴